کشف الباری
عمّا في صحيح البخاري
کتاب الصلوٰة
شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان مدظلہم
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی
مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی ۴ کراچی

كتاب الصلوة

حرفِ اوّل

الحمدُ لله الذي أرشَد حبيبَه ونبيَّه إلى هذه الكلمات التي يقولها النبي صلى الله عليه وسلم في آخر وترِه: "اللّٰهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذبك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ على نفسِك".

وصلِّ وسلِّمْ وبارِك على سيدِنا ومولانا محمدٍ المصطفىٰ، وعلىٰ أشياعِه وأتباعِه وأنصارِه وإخوانِه من النبيين، وصلِّ على أهلِ طاعتِك أجمعين من أهل السمٰوات والأرضين.

وبعد! جب سے خدائے لم یزل نے واسطۂ علم "قلم" کی تخلیق کی، تب سے ہی بتوفیقِ ایزدی، بمطابق قولِ عزوجل: ﴿علّم الإنسانَ ما لم یعلم﴾ اصحابِ قلم اپنی مقدور بھر مساعی کو بروئے کار لاتے ہوئے ثمراتِ قلم سے امتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الف الف صلوات کو مستفید فرماتے آئے ہیں؛ اور جیسے یہ مبارک سلسلہ تاہنوز جاری ہے، اسی طرح اللہ، اللہ کہنے والے آخری ذی نفس کی بقا تک باقی اور جاری وساری رہے گا۔

بڑے ہی مبارک ہیں وہ قدسی نفوس جو ودیعتِ باری تعالیٰ کے بارِ عظیم کو اپنے سینوں میں سمو کر فرموداتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اقوالِ اصحاب رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی روشنی میں اُن جواہرِ بے بہا کو نہایت سلیقے سے چنے ہوئے موتیوں کی طرح نذرِ قرطاس کرنے کی سعادتِ عظمیٰ سے بہرہ مند ہوتے ہیں۔

میں اللہ جل جلالہ وعم نوالہ کے ان گنت احسانات میں سے خدمتِ دین سے وابستگی کے احسانِ عظیم کا شکر ادا کرنے سے اپنے آپ کو تہی دامن پاتا ہوں کہ اس کریم ورحیم ذات نے اپنے محبوب اور لاڈلے پیغمبر صلی

اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کی لسانِ مبارک سے نکلنے والے فرمودات کی تشریح وتوضیح کی خدمت کے لیے قبول فرمایا، اپنی نااہلیوں، کمیوں اور کوتاہیوں کی طرف نگاہ پڑتے ہی میری نگاہیں پستی کی طرف گھڑی جاتی ہیں، لیکن قربان جاؤں اس غفار وستار اور حلیم ذات پر کہ وہ ہماری نالائقیوں کی وجہ سے ہمیں محروم نہیں کرتا، بلکہ وہ تو عطا کرنے میں بے مثال ہے، اللہ -جل وعلا- ہم کو شاکر وقدر دان بننے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

تخصص فی الفقہ الاسلامی سال دوم کے آخر میں ماہِ شعبان میں شیخی ومربی، استاذی المکرم حضرت اقدس مولانا محمد یوسف افشانی صاحب زیدت معالیہ ومحاسنہ نے فرمایا کہ ''استاذ المحدثین، شیخ المشائخ، صدر وفاق حضرت اقدس مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے فرمایا ہے کہ امسال کے متخصصین میں سے منتخب طلباء سے دار التصنیف میں ''کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' پر کام کرنے کے لیے بات کی جائے، چناں چہ! آپ کے اساتذہ نے باہمی مشورہ سے آپ کے دیگر تین ساتھیوں کے ساتھ آپ کا انتخاب بھی کیا ہے''، بندہ نے حضرت اقدس کے سامنے اپنی کم استعدادی کا اظہار کرتے ہوئے اپنی نااہلی کا اظہار کیا تو حضرت زید مجدہ نے فرمایا: ''جس اللہ نے آپ کے اساتذہ کے دلوں میں آپ کا انتخاب ڈالا ہے، وہ ہی استعداد بھی پیدا کرے گا اور وہی بہترین معین ومدد بھی ہوگا''، اس پر بندہ نے اس سعادتِ عظمیٰ کو اپنے دنیوی واخروی مستقبل کی بھلائی کا وسیلہ سمجھتے ہوئے لبیک وسعدیک کہہ کر ہامی بھرلی، اس کے بعد استاذ المحدثین، شیخ المشائخ، صدر وفاق حضرت اقدس مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے ہم کو جمع فرمایا، تقسیمِ کار کے ساتھ ساتھ اپنے دستِ مبارک سے لکھا ہوا کام کے اصول وضوابط پر مشتمل ہدایت نامہ مرحمت فرمایا، اور ڈھیروں دعائیں دیتے ہوئے کام کی ''بسم اللہ'' کرنے کا فرمایا۔

چناں چہ! صلاۃ الحاجہ ادا کر کے اللہ تعالیٰ سے مدد مانگتے ہوئے کام شروع کیا، قدم قدم پر گرامی قدر، مکرم ومحترم حضرت مولانا نور البشر صاحب دامت برکاتہم، حضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحب، حضرت مولانا مفتی مزمل سلاوٹ صاحب اور حضرت مولانا حبیب اللہ زکریا صاحب حفظہم اللہ کی مفید آراء اور مشورے آگے بڑھاتے رہے۔ فجزاهم الله أحسن الجزاء

بندہ کو ''کتاب الصلاۃ'' کا کام تفویض ہوا، الحمد للہ! تقریباً تین سال کے عرصے میں ایک جلد کا کام مکمل ہو کر آپ کے سامنے آچکا ہے، اس جلد میں اٹھارہ ابواب کی اُنتیس احادیث اور بیس تعلیقات کی تشریح وتوضیح اور تحقیق شامل ہے، اس مجموعے کے ایک بڑے حصے کو گرامی قدر، مکرم ومحترم حضرت مولانا نور البشر صاحب دامت برکاتہم نے اور اکثری حصے کو استاذ المحدثین، شیخ المشائخ، صدر وفاق حضرت اقدس مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے اپنی پیرانہ سالی، ہجوم امراض، کثرتِ مشاغل اور مختلف ومتنوع ذمہ داریوں کی انجام دہی کے ساتھ ساتھ بالاستیعاب دیکھا، قابلِ اصلاح امور کی نشاندہی فرمائی، تشنہ مباحث کی تکمیل کی طرف متوجہ کیا، توضیح طلب امور کی توضیح کا حکم فرمایا، بحمد اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان تمام امور کی تعمیل کر دی گئی ہے، ''کشف الباری عمانی صحیح الباری'' کے اس مجموعے کی ترتیب ومراجعت اور تحقیق کے لیے جو منہج حضرت شیخ الحدیث صاحب زید مجدہم العالیہ کے حکم سے بواسطۂ حضرت مولانا نور البشر صاحب مدظلہ ہمارے لیے مقرر کیا گیا ہے اس کا نمونہ ذیل میں رقم کیا جاتا ہے:

۱- ترجمۃ الباب کے مقصد رمقاصد کی وضاحت اور تراجم ابواب پر سیر حاصل بحث

۲- ربطِ ابواب وذکرِ مناسبت

۳- حدیث باب کا ترجمہ

۴- حدیثِ باب کی امہاتِ ستہ سے تخریج

۵- رواۃِ حدیث کا جامع تعارف، خاص طور پر ان کی توثیقات وتعدیلات کا ذکر، اسی طرح ان پر اگر ائمہ کا کلام ہو تو ان کا ذکر، اگر بلا تکلف وتعسف دفاع ہو سکے تو دفاع، ورنہ کم از کم صحیح بخاری میں ایسے متکلم فیہ راوی کے مندرج ہونے کا عذر

۶- سندِ حدیث پر محدثانہ کلام

۷- متنِ حدیث پر محدثانہ کلام

۸- شرح حدیث میں ملحوظ امور:

☆- دیگر طرقِ حدیث میں وارد الفاظ مختلفہ کو لا کر تشریح

☆- نحوی، صرفی، بلاغی، لغوی اور اعرابی حیثیت سے تشریح وتحقیق

☆ - فقہی مذاہب کی (اصحابِ مذاہب کی کتب سے) تنقیح اور حوالہ

☆ - دلائلِ فقہیہ کا التزام

☆ - حنفی مذہب کو مدلل و مبرھن انداز سے پیش کرنا اور وجوہِ ترجیح مذہب حنفیہ کا التزام کرنا

۹ - حدیث شریف کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

۱۰ - متابعت وشواہد بخاری کی تخریجات

واضح رہے کہ حوالہ جات وتعلیقات میں درج ذیل امور کو خاص طور پر ملحوظ رکھا جائے:

☆ - کتبِ حدیث کا حوالہ جہاں جلد، صفحات کے ساتھ دیا جائے، وہاں "کتاب" اور "باب" اسی طرح "رقم الحدیث" ضرور ذکر کیے جائیں۔

☆ - حدیثِ باب کی تخریج امہات ستہ سے خاص طور پر کی جائے، اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث میں متفرد ہوں تو کسی معتمد مصنف کا حوالہ ضرور دیا جائے اور اس سلسلے میں فتح الباری اور عمدۃ القاری کے ساتھ ساتھ تحفۃ الاشراف سے مدد لی جائے۔

☆ - متن میں جس کتابِ حدیث کا حوالہ آئے اور وہ کتاب اگر دار التصنیف میں موجود ہو یا آسانی سے مل سکتی ہو تو اس کی مراجعت کر کے حوالہ ثبت کیا جائے، ورنہ بدرجہ مجبوری ثانوی مراجع مثلاً: فتح الباری وغیرہ کا حوالہ دیا جائے۔

☆ - تعلیقات بخاری کے سلسلہ میں تغلیق التعلیق سے ضرور استفادہ کیا جائے۔

☆ - رواۃ کے سلسلہ میں عام شروح کا حوالہ دینے کے بجائے اسماء الرجال کی معتبر کتابوں کا حوالہ دیا جائے۔

☆ - لغوی تحقیقات کے لیے لغاتِ حدیث اور عام بڑی لغت کی کتابوں مثلاً: تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر اور المغرب وغیرہ کو ترجیح دی جائے۔

☆ - اعرابی ونحوی وصرفی تحقیقات کے لیے (کتب نحو وصرف اور خاص طور سے) شروح حدیث سے استفادہ کیا جائے۔

☆ - فقہی مذاہب ودلائل کے لیے ہر مکتبہ فکر کی اپنی کتابوں کو ملحوظ رکھا جائے۔

☆ - حدیثی مباحث اور محدثانہ کلام کے لیے شروحات کے ساتھ ساتھ عللِ حدیث پر لکھی گئی کتابوں

کی طرف رجوع کیا جائے۔

☆-معاصر تقاریر پر سرسری استفادہ کی حد تک تو اعتماد ہو، لیکن حوالہ جاتی اعتماد ہرگز نہ کیا جائے۔

☆-ما یستفاد من الحدیث کا شراحِ حدیث کے کلام کی روشنی میں تذکرہ کیا جائے۔

☆-اسی طرح کسی حدیث پر فقہی وکلامی مباحث کو بھی مکرر نہ لکھا جائے، الا یہ کہ کسی جگہ ناگزیر ہو تو پہلی جگہ کا حوالہ بھی ذکر کریں۔

☆-حدیث شریف سے متعلق کون سے مباحث ذکر کرنے ہیں ان کی تعیین اکابرین کی شروحات وتقاریر کو سامنے رکھ کر کی جاسکتی ہے۔

بحمدہ وبفضلہ بندہ نے اس منہج کے مطابق کام کرنے کی مقدور بھر کوشش کی ہے، جس کے نتیجے میں نظر آنے والی ترتیب وتحقیق کا سہرا استاذ المحدثین، شیخ المشائخ، صدر وفاق حضرت اقدس مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے سر ہے، یقیناً یہ سب کچھ ان کی سرپرستی اور اشراف کا ہی ثبوت ہے، اور ترتیب وتحقیق میں نادانستہ رہ جانے والی فروگذاشتوں کی نسبت بندہ کی جانب ہوگی، اس لیے کہ یہ خالصۃً علمی وتحقیقی کام متنوع فنون میں جس مہارت، قابلیت اور صلاحیتوں کا متقاضی ہے، بندہ ان سے عاری ہے، بایں وجہ! حضرات اہل علم کی خدمت میں گذارش ہے کہ دورانِ مطالعہ ایسی جو بھی فروگذاشتیں سامنے آئیں، ان سے ضرور مطلع فرمائیں، تاکہ ان کی تصحیح کی جاسکے۔

☆-بندہ جامعہ فاروقیہ کراچی کے شعبہ دار التصنیف کے ناظم اعلیٰ حضرت اقدس مولانا عبید اللہ خالد صاحب دامت برکاتہم العالیہ کا نہایت مشکور ہے کہ حضرت اقدس مدظلہ العالی جامعہ کے اس عظیم شعبہ کی ترقی کے لیے شب وروز ساعی وکوشاں رہتے ہیں، دار التصنیف کا وسیع ذخیرۂ کتب اور رفقاءِ دار التصنیف کے لیے منعقد کی جانے والی تربیتی، مشاورتی مجالس حضرت اقدس مدظلہ العالی کی شعبہ تصنیف سے لگاؤ کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

☆-اس کام میں جن جن حضراتِ اساتذہ کرام ودیگر اہلِ علم حضرات ومعاونین ومحسنین حفظہم اللہ تعالیٰ کی سرپرستی، مشاورت، راہنمائی اور معاونت رہی، بندہ ان تمام حضرات کے لیے بارگاہِ عز وجل میں دعاگو

ہے کہ وہ اپنی شایانِ شان ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

☆-کمپوزنگ کے تمام مراحل میں بھائی عرفان انور مغل نے انتہائی تعاون کا مظاہرہ کیا، جب کہ دیگر انتظامی اُمور میں بھائی یوسف رانا صاحب (انچارج شعبہ کمپیوٹر ادارہ الفاروق) کا خوب تعاون حاصل رہا، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے۔فجزاهم الله أفضلَ ما يُجزي الواصلين من أرحامهم، الموفين بعهودهم، فمهما أَنَسَ من الأشياء، فلستُ أنسىٰ برَّهم وصلتَهم، وحُسنَ جائزتهم.

آخر میں تمام قارئین کی خدمت میں التماس ہے کہ وہ شیخ الحدیث، حضرت اقدس مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی صحت وعافیت کے خوب دعائیں فرمائیں کہ اللہ رب العزت حضرت کو بعافیت صحتِ کاملہ عطا فرمائے اور ان کا بابرکت سایۂ عاطفت ہمارے سروں پر تا دیر بعافیت قائم ودائم رکھے، اور ہم ضعفاء کو مزید سے مزید استفادہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے رکھے۔

نیز! بندہ کے لیے بھی دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آسان فرمائے اور جلد از جلد بعافیت مکمل کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت سے نوازے اور میرے، میرے اساتذہ اور والدین و متعلقین کے واسطے ذخیرۂ نجات بنائے۔آمین

وأقول: اللهم تقبل مني مساعيَ ترتيبَ هذا الكتاب وتحقيقَه والتعليقَ عليه واجعله ذُخراً وسبباً للنجاة، واحشرنا في زُمرة محمد -صلى الله عليه وسلم- المصطفىٰ الذي انتخبته واخترتَه وجعلتَه الشافع لأوليائك المقدم علىٰ جميع أصفيائك الذي جعلتَ زُمرَته آمنةً من الروعات.

مفتی محمد راشد ڈسکوی
رفیق شعبہ تصنیف وتالیف استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی
۱۰ ررجب المرجب/۱۴۳۵ھ

''کشف الباری عمانی صحیح البخاری'' اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نچوڑ وثمرہ ہے، یہ شرح ابھی تدوین کے مرحلے میں ہے۔ ''کشف الباری'' عوام وخواص، علما وطلبہ ہر طبقے میں الحمد للہ یکساں مقبول ہو رہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی صاحب (شہیدؒ) نے ''کشف الباری'' سے والہانہ انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تأثرات قلمبند فرمائے ہیں، چنانچہ ان دونوں حضرات علماء کے یہ تاثرات افادۂ عام کی غرض سے شامل اشاعت کیے جا رہے ہیں۔ (ادارہ)

تأثرات

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم، کراچی

کشف الباری صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بفضلہ تعالیٰ اپنے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب (أطال الله بقاء ه بالعافية) سے تلمذ کا شرف پچھلے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے ابتدائی تین سال تو باقاعدہ اور باضابطہ تلمذ کا موقع ملا، جس میں احقر نے درس نظامی کی متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدایہ آخرین، میبذی اور دورۂ حدیث کے سال جامع ترمذی شامل ہیں، پھر اس کے بعد بھی الحمدللہ استفادہ کا سلسلہ کسی نہ کسی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا دلنشین اندازِ تدریس ہم سب ساتھیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلجھی ہوئی تقریر کے ذریعے پانی ہوجاتے تھے، خاص طور سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروحِ حدیث کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہوجاتے کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا ہم جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان ہوتا اور اس طرح حضرت نے ایک کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بکھرے ہوئے مباحث کو کس طرح سمیٹا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے، حضرت کے اس اندازِ تدریس کا یہ احسان میرے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے ناقابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی علمی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر شخص آج بھی ان سے ملاقات کرکے کرسکتا ہے۔ لیکن پچھلے دنوں حضرت کے بعض تلامذہ نے آپ کی تقریر بخاری کو ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے مرتب کرکے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہ تعالیٰ ''کشف الباری'' کے نام سے منظر عام پر آچکی ہیں۔

جب پہلی بار ''کشف الباری'' کا ایک نسخہ میرے سامنے آیا تو حضرت سے پڑھنے کے زمانے کی جو خوشگوار یادیں ذہن پر مرتسم تھیں، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھ ناکارہ کو گوناگوں مصروفیات اور

اسفار کے جس غیر متناہی سلسلے نے جکڑا ہوا ہے اس میں مجھے اپنے آپ سے یہ امید نہ تھی کہ میں ان ضخیم جلدوں سے پورا پورا استفادہ کرسکوں گا، یوں بھی اردو زبان میں اکابر سے لے کر اصاغر تک بہت سے حضرات اساتذہ کی تقاریر بخاری معروف و متداول ہیں اوران سب کو بیک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

لیکن جب میں نے ''کشف الباری'' کی پہلی جلد سرسری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تو اس نے مجھے خود مستقل طور پر اپنا قاری بنالیا۔ اپنے درس بخاری کے دوران جب میں ''فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح ابن بطال، فیض الباری، لامع الدراری اور فضل الباری کا مطالعہ کرنے کے بعد'' کشف الباری'' کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں مذکورہ تمام کتابوں کے اہم مباحث دلنشین تفہیم کے ساتھ اس طرح یک جا ہوگئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں سمٹ آیا ہو۔ اوراس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پر مستزاد ہیں۔ اس طرح مجھے بفضلہٖ تعالیٰ ''کشف الباری'' کی ابتدائی دو جلدوں کا تقریباً بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المغازی والی جلد کے بیشتر حصے سے استفادہ نصیب ہوا اور اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہوگا کہ اس وقت صحیح بخاری کی جتنی تقاریر اردو میں دستیاب ہیں ان میں یہ تقریر اپنی نافعیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فائق ہے، اور یہ صرف طلبہ ہی کے لیے نہیں، بلکہ صحیح بخاری کے اساتذہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔ مباحث کے انتخاب، تطویل اور اختصار میں ہر پڑھانے والے کا مذاق جدا ہوسکتا ہے۔ لیکن اس میں صحیح بخاری کے طالب علم اور استاذ کے لیے تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کرلیا گیا ہے۔ پہلی دو جلدیں تقریباً 14 سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ اوران میں صرف کتاب الایمان مکمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم حدیث اور صحیح بخاری کے بارے میں نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے دوسری دو جلدیں کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر مشتمل ہیں۔ اوران کی ضخامت بھی قریب قریب اتنی ہی ہے۔

اس تقریر کی ترتیب اور تدوین میں مولانا نور البشر اور مولانا ابن الحسن عباسی صاحبان (فاضلین دار العلوم کراچی) نے اپنی صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں، وفقهما الله تعالیٰ لأمثال أمثاله، دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور تقریر کے باقی ماندہ حصے بھی اسی معیار کے ساتھ مرتب ہوکر شائع ہوں۔ انشاء اللہ یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد اردو میں صحیح بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت صاحب تقریر کا سایۂ عاطفت ہمارے سروں پر تادیر بعافیت تامہ قائم رکھیں، ہمیں اور پوری امت کو ان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین۔

احقر اس لائق نہیں تھا کہ حضرت والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا، لیکن تعمیل حکم میں یہ چند بے ربط اور بے ساختہ تاثرات قلمبند ہوگئے۔ حضرت صاحب تقریر اوراس عظیم الشان کتاب کا مرتبہ یقیناً اس سے کہیں زیادہ بلند ہے۔

تأثرات

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزی صاحب (شہیدؒ)

شیخ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ، بنوری ٹاؤن کراچی

حدیثِ رسول قرآن کریم کی شرح ہے

﴿لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة﴾،

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری قرآن کریم کی آیات صرف پڑھ کر سنانا نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم، قولی اور عملی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائض میں داخل تھا اور یہ ان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تھا کیونکہ علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے وہ احکام ہیں جن پر اللہ تبارک وتعالیٰ نے وحی خفی کے ذریعہ آپ کو اطلاع دی تھی، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''الرسالۃ'' میں لکھا ہے:

"سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم" [ص:٢٤]

''میں نے قرآن کے ان اہل علم کو جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے''۔

امام شاطبی نے اپنی کتاب ''الموافقات'' (ج۴ص:۱۰) پر لکھا ہے: " فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب" ''یعنی سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہے''۔

اور امام محمد بن جریر طبری سورۂ بقرہ کی آیت " ربنا وابعث فيهم رسولا ......" کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

"الصواب من القول عندنا في الحكمة أن العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم، والمعرفة بها ومادل عليه في نظائره، وهو عندي مأخوذ من الحكم الذي بمعنى الفصل بين الباطل والحق".

''ہمارے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ

وسلم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے......"

اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ "ألا إنی أوتیت القرآن ومثله معه" یعنی مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے مثل مزید، جس سے مراد قرآن کریم کی شرح یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی وفعلی احادیث مبارکہ ہی ہیں اور اسی لئے اللہ تبارک تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات کو قرآن حکیم میں خطاب کر کے دین کے اس حصے کی حفاظت کا حکم فرمایا تھا......: ﴿واذکرن مایتلی فی بیوتکن من آیات اللہ والحکمة......﴾ کہ تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

علمائے امت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے مجملات ومشکلات کی تفسیر وتشریح اور اعمالِ دینیہ کی عملی صورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واعمال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہوسکتی، کیونکہ آپ مرادِ الٰہی کے بیان وتفسیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھے، چنانچہ ارشاد ہے: ﴿أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل] "آپ پر ہم نے یہ ذکر یعنی یادداشت نازل کی تا کہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کردیں"۔ چنانچہ قرآن کریم میں جتنے احکام نازل فرمائے گئے تھے، مثلاً وضو، نماز، روزہ، حج، درود، دعا، جہاد، ذکر الٰہی، نکاح، طلاق، خرید وفروخت، اخلاق ومعاشرت...... یہ سب احکام قرآن کریم میں مجملاً تھے، ان احکام کی تفسیر وتشریح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی، اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے۔

"ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ ......"

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث قرآن کریم سے الگ عجمی دین نہیں پیش کرتی ہیں اور نہ ہی یہ عجمی سازش ہے، بلکہ یہ قرآن کریم کے اجمال کی تفصیل ہے اور دینِ اسلام کا حصہ ہے۔

حفاظتِ حدیث، امت مسلمہ کی خصوصیت

اسی اہمیت وخصوصیت کی بناء پر اس کی حفاظت وتدوین اور تشریح کے لئے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنی کتاب "الفصل" میں لکھا ہے کہ پچھلی امتوں میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ملی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح اور ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے، یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمے کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ملی، مسلمانوں کے اس عظیم کارنامے کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے۔

"خطبات مدراس" میں مولانا سید سلیمان ندوی نے ڈاکٹر اسپنگر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے اسمائے رجال کا فن ایجاد کیا، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ سے زیادہ انسانوں کے حالات محفوظ

ہو گئے، یہ وہ لوگ ہیں جن کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے جمع ونقل کا تعلق ہے، اس کے علاوہ علمِ حدیث کے سو فنون ہیں جن کی تفصیل مصطلح الحدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تدوینِ حدیث کی ابتداء

حدیث کی جمع وترتیب اور تدوین کی تفصیل ان کتب میں دیکھی جائے جو منکرینِ حدیث اور مستشرقینِ یورپ کے جواب میں علمائے امت نے لکھی ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختصراً اتنی بات سمجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبارکہ کے لکھنے کا سلسلہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی تھا اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو محفوظ وقلمبند کیا، اس کے بعد پھر تابعین اور تبع تابعین کے دور میں احادیث کی ترتیب وتدوین کے کام میں مزید ترقی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں خلیفۂ راشد وعادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانۂ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع ہوا اور پھر ان کے انتقال کے بعد اگرچہ اس کام کا سرکاری اہتمام تو باقی نہیں رہا لیکن علمائے امت نے اس کا بیڑا سنبھالا اور الحمدللہ آج احادیث مرتب اور منقح صورت میں جو ہمارے سامنے موجود ہیں، یہ محدثین، فقہاء اور علمائے امت کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ واقعۃً تاریخِ عالم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

صحیح بخاری شریف کا مقام

اس سلسلۂ ترتیب وتدوین کی ایک زریں کڑی امام محمد بن اسماعیل البخاری کی کتاب "الجامع الصحیح المسند من حديث رسول صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه" ہے، اس کتاب میں امام بخاریؒ نے وہ آٹھ اقسام جمع کردیے ہیں جو کسی کتاب کے جامع ہونے کے لئے ضروری ہیں امام بخاری نے نہ معلوم کس قدر عظیم اخلاص کے ساتھ یہ کتاب لکھی تھی جس کی بناء پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اسے وہ عظیم مقبولیت عطا فرمائی کہ مخلوق کی کتابوں میں جس کی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی، چنانچہ حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ "اللہ کی کتاب کے بعد صحیح بخاری اور صحیح مسلم سب سے صحیح ترین کتابیں ہیں:"إن كتاب البخاري أصح الكتابين صحيحا، وأكثرهما فوائد" اور امام نسائی فرماتے ہیں:" أجود هذه الكتب كتاب البخاري" اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب" حجة الله البالغة" [ص:۲۹۷] میں ارشاد فرماتے ہیں: "جو شخص اس کتاب کی عظمت کا قائل نہ ہو، وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کی راہ سے ہٹا ہوا ہے" پھر قسم اٹھا کر فرماتے ہیں: "اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کتاب کو جو شہرت عطا فرمائی، اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا"۔

اس کتاب میں جو خصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کو زیرِ نظر کتاب کے مقدمہ میں دیکھا جائے۔

شروح بخاری

ان ہی خصوصیات وامتیازات اوراہمیت ومقبولیت کی بناء پرصحیح بخاری کی تدوین وتصنیف کے بعد ہر دور کے علماء نے اس پر شروح وحواشی لکھے ہیں، شیخ الحدیث حضرت اقدس حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی نور اللہ مرقدہ نے ''لامع الدراری'' کے مقدمہ میں ایک سو سے زیادہ شروح وحواشی کا ذکر کیا ہے۔ابھی ابھی ''ابن بطال'' کی شرح بخاری چھپی ہے اس کے مقدمہ میں کتاب کے محقق ابوتمیم یاسر بن ابراہیم فرماتے ہیں:

"فأضحى هذا الكتاب أصح كتاب بعد القرآن، واحتل من بين الكتب الصدارة والاهتمام، فقضى العلماء أمامه الليالي والأيام، فمنهم الشارح لما في ألفاظ متونه من المعاني والأحكام، ومنهم الشارح لمناسبات تراجم أبوابه، ومنهم المترجم لرجال أسانيده، ومنهم الباحث في شرط البخاري فيه، ومنهم المستدرك عليه أشياء لم يخرجها، ومنهم المتتبع أشياء انتقدها عليه، إلى غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالجامع الصحيح". [ص:۷ ج۱]

یعنی ان کتب حدیث میں جب صحیح بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علماء امت نے اپنی زندگیاں اوردن رات اس کتاب کی خدمت میں صرف کردیے۔بعض لوگوں نے اس کتاب کے متون حدیث میں جو معانی واحکام ہیں ان پر کتابیں لکھیں، بعض علماء نے ابواب بخاری کی مناسبت یااس کی اسانید کے رجال کے حالات پراوربعض نے بخاری کی شرائط پراوربعض نے کتاب پراستدراک وانتقاد کے سلسلے میں کتابیں لکھیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابوسلیمان الخطابی (المتوفی ۳۸۶ ہجری) کی ''أعلام الحدیث'' ہے،اس شرح میں صرف غریب الفاظ کی تشریح ہے۔

اس کے بعد پھر حافظ داؤدی (المتوفی ۴۰۲ ہجری) کی شرح ہے، ابن التین نے اپنی شرح بخاری میں اس کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان کے بعد پھر علامہ ''مہلب بن احمد بن ابی صفرۃ'' (المتوفی ۴۳۵ ہجری) کی شرح ہے، اسی شرح کی تلخیص شارح کے شاگرد ''ابوعبداللہ محمد بن خلف بن المرابط الاندلسی المصری (المتوفی ۴۸۵ ہجری) نے کی ہے، ان کے بعد پھر ابوالحسن علی بن خلف ابن بطال القرطبی (المتوفی ۴۴۹ ہجری) کی شرح ہے، یہ مہلب کے شاگرد تھے اورانھوں نے ان کی شرح سے استفادہ کیا ہے، ابن بطال کی شرح سے پہلے صرف ''خطابی'' کی شرح مطبوع ہے، اوراب ''ابن بطال'' کی شرح چھوٹے سائز کی دس جلدوں میں چھپ چکی ہے، امام نووی (المتوفی ۶۷۹ ہجری) نے بھی صرف کتاب الایمان کی شرح لکھی، اسی طرح امام شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی (المتوفی ۷۸۶ ہجری) کی شرح ''الکواکب الدراری'' شیخ

جمال الدین الشافعی (المتوفی ۶۷۲ ہجری) کی ''شواهد التوضیح والتصحیح لمشکلات الجامع الصحیح'' حافظ ابن حجر العسقلانی (المتوفی ۸۵۲ ہجری) کی ''فتح الباری'' امام بدرالدین عینی (المتوفی ۸۵۵ ہجری) کی ''عمدۃ القاری'' علامہ جلال الدین السیوطی (المتوفی ۹۱۱ ہجری) کی ''التوشیح'' امام قسطلانیؒ کی ''ارشاد الساری'' علامہ نور الحق بن مولانا الشیخ عبدالحق محدث دہلوی (المتوفی ۱۰۷۳ ہجری) کی ''تیسیر القاری'' شیخ الاسلام بن محب اللہ البخاری کی شرح جو تیسیر القاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ دراز پشاوری کا حاشیہ بھی ''تیسیر القاری'' کے حاشیہ پر چھپا ہے، علامہ ابوالحسن نور الدین محمد بن عبدالهادی سندھی کا حاشیہ...... یہ تمام صحیح بخاری کے مشہور اور مطبوع شروح وحواشی ہیں۔

ہندوستان میں علم حدیث کی خدمات کا مختصر جائزہ

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے گھرانے کی گراں قدر خدمات ہیں، حضرت شیخ نے خود مشکوۃ المصابیح پر عربی اور فارسی میں شروح لکھیں اور ان کے صاحبزادے نے صحیح بخاری پر شرح لکھی پھر ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان کی خدمات بھی آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔

صحیح بخاری کے ابواب وتراجم پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا رسالہ صحیح بخاری کی ابتدا میں مطبوع اور متداول ہے پھر ان کے بعد حدیث کی تدریس وتشریح کے سلسلے میں علماء دیوبند کا دور آتا ہے جن میں نمایاں خدمت حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری کا حاشیہ بخاری ہے، جس کی تکمیل حضرت قاسم العلوم والخیرات حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے کی، نیز حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری نے صحاح کی اکثر کتب پر حواشی لکھے اور احادیث کی کتب اہتمام صحت کے ساتھ چھپوائیں۔

پھر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی خدمات تدریسِ حدیث اور ان کے لائق تلامذہ کی وہ تقاریر بھی خدمتِ حدیث کی سنہری کڑیاں ہیں جن میں صحیح بخاری پر ''لامع الدراری'' اور سنن ترمذی پر ''الکوکب الدری'' جو حضرت شیخ الحدیثؒ کے قیمتی حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہیں، سنن ابن ماجہ پر حضرت شیخ الہند کے استاذ ملا محمودؒ کا حاشیہ اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی کے حواشی، سنن ترمذی اور سنن النسائی پر حضرت مولانا اشفاق الرحمان کاندھلویؒ کے حواشی اور ابوداؤد پر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی بے مثال شرح ''بذل المجهود'' سنن ترمذی اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند کی تقاریر، صحیح بخاری اور سنن ابی داؤد پر حضرت امام العصر علامہ انور شاہ کاشمیری کی تقاریر، سنن ترمذی پر علامہ انور شاہ کشمیری اور شیخ الاسلام حضرت مدنی کی تقاریر، صحیح مسلم پر حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی لاجواب شرح، اسی طرح سنن ترمذی پر حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کے مختصر نکات، صحیح بخاری پر حضرت عثمانی کی تقریر اور حضرت شیخ الحدیث کی تقریر اور ''الابواب والتراجم'' موطا امام مالکؒ پر ان کی شرح ''اوجز المسالک'' موجودہ زمانے میں حضرت

مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی ''تکملۃ فتح الملھم'' اور درس ترمذی، حضرت مولانا فخر الدینؒ کی ''ایضاح البخاری'' اور ''الابواب والتراجم'' پر ان کی کتاب، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی ''التعلیق الصبیح'' اور صحیح بخاری پر ''الابواب والتراجم'' مولانا عبدالجبار اعظمی کی ''امداد الباری'' شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی کا ''حاشیہ مشکوۃ'' حضرت مولانا عبدالحق (اکوڑہ خٹک) کی تقریر ترمذی، حضرت مولانا مفتی محمد فرید صاحب کی ترمذی پر شرح، مولانا نذیر احمد صاحب فیصل آبادی کی مشکوۃ پر تقریر، حضرت مولانا عبدالرحمان کاملپوری کی ''معارف ترمذی'' اور اس طرح کی دیگر لاتعداد کتب، علم حدیث کی وہ گرانقدر خدمات ہیں جن سے زمانہ صرف نظر نہیں کر سکتا اور نہ علوم کی تاریخ لکھنے والا ان خدمات کو نظر انداز کر سکتا ہے۔

کشف الباری-صحیح بخاری کی شروح میں ایک گرانقدر اضافہ

موجودہ دور میں علم حدیث اور خصوصاً صحیح بخاری کی خدمت وتشریح کے سلسلے میں ایک گراں قدر، قیمتی اور بے مثال اضافہ سیدی وسندی، مسند العصر، استاذ العلماء، شیخ الحدیث وصدر وفاق المدارس پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہ وفیوضہ وادام اللہ علینا ظلہ کی صحیح بخاری پر تقریر ''کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' ہے، یہ کتاب حضرت کی ان تقاریر پر مشتمل ہے، جو صحیح بخاری پڑھاتے وقت حضرت نے فرمائیں۔

جامعہ فاروقیہ میں احقر کے دورۂ حدیث پڑھنے کا پس منظر

بندہ نے خود بھی حضرت دام ظلہ سے صحیح بخاری پڑھی تھی جس کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحد، ضلع سوات، تحصیل مٹہ، گاؤں فاضل بیگ گڑھی، کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر میں جامعہ اشرفیہ لاہور میں داخلے کے ارادے سے روانہ ہوا، راولپنڈی آکر اگلی منزل پر روانگی کے لئے دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار، راولپنڈی میں ٹھہر گیا، یہ ۱۹۷۳ء کی بات ہے اس زمانے میں جامعہ اشرفیہ میں علم کے آفتاب و ماہتاب حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ دورۂ حدیث کی کتابیں پڑھاتے تھے، بندہ بھی شیخین سے استفادہ کی خاطر گھر سے نکلا تھا، راولپنڈی میں قیام کے دوران طالب علمی کے دور کے شفیق وبزرگ ساتھی حضرت مولانا محمد اکبر صاحب چکیسری سے ملاقات ہوئی، وہ اس سال جامعہ فاروقیہ میں حضرت دام مجدہ سے دورۂ حدیث پڑھ چکے تھے، انھوں نے بندہ کے ارادے پر مطلع ہونے کے بعد کچھ اس والہانہ اور محبت کے انداز میں حضرت کی طرز تدریس اور قدرت علی التدریس کا تذکرہ کیا کہ بندہ کے لاہور جانے کے ارادے میں کچھ تزلزل پیدا ہوا اور پھر انھوں نے مجھ پر اصرار کیا کہ میں بھی دورۂ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی میں حضرت سے پڑھ لوں، چنانچہ بندہ نے ان کی معیت میں کراچی کا سفر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا داخلہ دورہ حدیث میں کرایا ''مشکوۃ المصابیح'' میں حضرت نے خود بندہ کا امتحان لیا، مجھے اب تک مقام امتحان کی وہ حدیث یاد ہے۔

اس وقت جامعہ فاروقیہ ایک نوزائیدہ مدرسہ تھا اور اکثر عمارات کچی تھیں، اسباق شروع ہونے سے پہلے بندہ کو کچھ بے

چینی اور شکوک وشبہات نے گھیرا، چنانچہ بندہ نے چپکے سے کراچی کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اسباق شروع تھے، صحیح بخاری اور سنن ترمذی کے سبق میں ایک دن شریک ہوا لیکن پھر واپس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اسباق شروع ہوئے، حضرت دام مجدہ کے پاس صحیح بخاری کا سبق تھا، پہلے دن کا سبق سن کر اور ابتدائی ابحاث پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہ لینے والا مرتب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کرکے دل کو اطمینان ہوا اور اپنے رفیق حضرت مولانا محمد اکبر مدظلہ کے لئے دل سے دعا نکلی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر لکھی تھی جو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہوگئی۔

میں نے مولانا سلیم اللہ خان صاحب جیسا استاذ و مدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ بندہ نے ایک طویل عرصے تک حضرت کے زیر سایہ جامعہ فاروقیہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے اور اب تقریباً دس بارہ سال سے جامعۃ العلوم الاسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اس وقت حضرت دام ظلہ سے میرا کوئی دنیوی مفاد وابستہ نہیں ہے، یہ تمہید میں نے اس لئے لکھی، کہ آئندہ جو بات میں لکھنا چاہتا ہوں، شاید کچھ حضرات اس کو مبالغہ اور تملق پر محمول کریں گے وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مختصر سی طالب علمی کی زندگی میں اور اس کے بعد تقریباً ستائیس اٹھائیس سالہ تدریسی زندگی میں حضرت جیسا مدرس اور استاذ نہیں دیکھا جس کی تقریر ایسی مرتب جامع اور واضح ہو کہ اعلیٰ، متوسط اور ادنی درجے کا ہر طالب علم اس سے استفادہ کرسکتا ہو، اللہ تبارک تعالیٰ نے آپ کو جو تحقیقی ذوق عطا فرمایا، اس کے ساتھ مرتب اور جامع طرز تدریس عموماً بہت کم ہوتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی میں یہ تمام صفات جمع فرمائی ہیں۔

کشف الباری مستغنی کردینے والی شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں صحیح بخاری پڑھاتا ہے اور الحمدللہ صرف اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے کہتا ہوں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے عطا فرمایا ہے، صحیح بخاری کی مطبوعہ ومتداول شروح، حواشی اور تقاریر اکابر میں سے شاید کوئی شرح، حاشیہ، یا تقریر ایسی ہوگی، جو بندہ کی نظر سے نہیں گذری لیکن میں نے ''کشف الباری'' جیسی ہر لحاظ سے جامع، مرتب اور تحقیقی شرح نہیں دیکھی، اگرچہ علماء کا مشہور مقولہ ہے: "لایغنی کتاب عن کتاب" لیکن...... "مامن عام إلا وقد خص عنه البعض" کے قاعدے کے مطابق ''کشف الباری'' اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، بلا مبالغہ حقیقۃً وواقعۃً یہ ایسی شرح ہے کہ انسان کو دوسری شروح سے مستغنی کردیتی ہے۔

میں ان لوگوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی خاص تقریر کا مطالعہ کرکے سبق پڑھاتے ہیں البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تحقیقی ذوق دیا ہے، اور متقدمین شارحین جیسے خطابی، ابن بطال، کرمانی، عینی، ابن حجر، قسطلانی، سندھی وغیرھم کی شروح کا مطالعہ کرتے ہیں اور متاخرین میں تیسیر القاری، لامع الدراری، کوثر المعانی، اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

کشف الباری کی خصوصیات

''کشف الباری عمانی صحیح البخاری'' کی خصوصیات اور امتیازات تو بہت ہیں اور ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ اس موضوع پر دوسری شروح کے ساتھ ایک تقابلی جائزہ آئندہ پیش کرے گا یہاں ارتجالاً چند خصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱- مشکل الفاظ کے لغوی معانی کا اور یہ کہ یہ لفظ کس باب سے آتا ہے بیان ہوتا ہے۔

۲- اگر نحوی ترکیب کی ضرورت ہو تو جملے کی نحوی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے۔

۳- حدیث کے الفاظ کا مختلف جملوں کی صورت میں سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔

۴- ترجمۃ الباب کے مقصد کا تحقیقی طریقے سے مفصل بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۵- باب کا ماقبل سے ربط و تعلق کے سلسلے میں بھی پوری تحقیق وتنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۶- مختلف فیہا مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تنقیح و تحقیق کے بعد ہر ایک کے مستدلات کا استقصاء اور پھر دلائل پر تحقیقی طریقے سے رد وقدح اور احناف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔

۷- اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ مذکور ہو تو اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔

۸- جن احادیث کو تقریر کے ضمن میں بطور استدلال پیش کیا گیا ہے ان کی تخریج کی گئی ہے۔

۹- تعلیقات بخاری کی تخریج کی گئی ہے۔

۱۰- اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مختلف اقوال کے نقل کرنے میں حضرت صرف ناقل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پر محققانہ اور تنقیدی کلام بھی بوقت ضرورت کیا گیا ہے۔

تلك عشرة كاملة.

حضرت کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے تدریس کا طویل موقعہ عنایت فرمایا، اس کتاب میں آپ کی پوری زندگی کی تدریس کا نچوڑ موجود ہے، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والا کوئی بھی استاذ اس کتاب کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کا سایہ تادیر ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے، دینی طبقہ پر عموماً اور حضرت کے طبقۂ تلامذہ پر خصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

فهرس إجمالي لأبواب كتاب الصلاة

کتاب الصلوۃ کے ابواب کی اجمالی فہرست

فہرست مضامین

صفحہ	عنوانات

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

صفحہ	عنوانات

صفحہ	عنوانات

عنوانات	صفحہ

صفحہ	عنوانات

صفحہ	عنوانات

عنوانات	صفحہ

صفحہ	عنوانات
۲۶۴	**باب: الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به**

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

صفحہ	عنوانات

عنوانات	صفحہ

صفحہ	عنوانات

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

صفحہ	عنوانات

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

عنوانات	صفحہ

فهرس أسماء الرجال المترجم لهم

علىٰ ترتيب حروف الهجاء

ایک ضروری وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جونسخہ متن کے طور پر استعمال کیا ہے، اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغا صاحب نے تحقیقی کام کیا ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ دیب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضع متکررہ کی نشان دہی کا بھی التزام کیا ہے، اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبرات سے اس کی نشان دہی کرتے ہیں کہ اس نمبر پر یہ حدیث آرہی ہے اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے [ر] لگا دیتے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۸- کتاب الصلاة

کتاب الصلوٰۃ کا ماقبل سے ربط

امام بخاری رحمہ اللہ کتاب الطہارۃ سے فارغ ہونے کے بعد کتاب الصلوٰۃ شروع فرمارہے ہیں۔احکام طہارت کو احکام صلاۃ سے پہلے اس لیے بیان کیا گیا کہ عبادت کے لیے طہارت بمنزلہ شرط ہے اور خود عبادت بمنزلہ مشروط کے ہے، اور چونکہ شرط، مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس لیے شرط (طہارت) کے تفصیلی احکامات کا ذکر کرنے کے بعد مشروط (نماز) کے تفصیلی احکامات ذکر کیے جارہے ہیں (۱)۔

نیز نماز مقصود ہے اور اس کے لیے طہارت وسیلہ، اور یہ بات ظاہر ہے کہ وسیلہ، مقصود سے مقدم ہوتا ہے اور مقصود مؤخر (۲)۔

اس کے علاوہ! طہارت، ظاہری اور جسمانی پاکی حاصل کرنے کا نام ہے اور نماز باطنی وروحانی صفائی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، چونکہ باطن کی صفائی کے لیے اہم اور بنیادی کردار ظاہری صفائی کا ہے اس لیے بھی طہارت کے احکام کو پہلے ذکر کیا گیا اور نماز کے احکامات کو بعد میں (۳)۔

لفظ "صلوٰۃ" کے لغوی معنی

صلوٰۃ کے لغوی معنی میں بہت سے اقوال ہیں، مثلاً: ۱-لغت میں صلاۃ کے معنی "دعا" کے ہیں (۴)، جیسا کہ

(۱) عمدة القاري، كتاب الصلاة: ٤/٥٨، دار الكتب العلمية

(۲) فتح الباري، كتاب الصلاة: ١/٥٩٤، دار المعرفة

(۳) أنوار الباري، كتاب الصلاة: ١١/١.

(٤) لسان العرب، مادة: ص ل ى: ٧/٣٩٧، معجم الصحاح، ص: ٥٩٦، التعريفات، ص: ١٧٥

(٥) التوبة: ١٠٣

قول باری تعالیٰ ہے: ﴿وصَلِّ عليهم﴾ (۵) اور فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے "وإن كان صائماً فليُصَلِّ(١) أي: فليَدْعُ لهم بالخَيرِ والبرَكةِ" (۲) امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمہور اہل عرب اور فقہاء کا یہی قول ہے (۳)۔

۲-صلاۃ کے معنی تعظیم کے بھی آتے ہیں (۴)۔ نماز میں چونکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی جاتی ہے، اس لیے اس کو بھی "صلاۃ" کہتے ہیں، اسی وجہ سے "اللّٰهم صَلِّ علىٰ محمد" کے معنی "اللّٰهم عَظِّمْهُ في الدُّنيا بِإعلاءِ ذكرِهِ و إظهارِ دَعْوتِهِ وإبقاءِ شريعتِهِ وفي الآخِرَةِ بتَشْفِيعِهِ في أُمَّتِهِ و تضعيفِ أجرِهِ و مَثُوْبَتِهِ" سے کیے جاتے ہیں (۵)۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اے اللہ! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا میں ان کے ذکر کو بلند کر کے اور ان کی دعوت کو عام کر کے اور ان کی شریعت کو تا قیامت باقی رکھ کے عظمت دے اور آخرت میں ان کی امت کے حق میں شفاعت قبول فرما کر اور ان کے اجر اور ثواب کو بڑھا کر عظمت دے۔

۳-بعض علماء کا قول ہے کہ "صلوٰۃ" "مصلّی" سے ماخوذ ہے اور "مصلّی" اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو میدانِ مسابقت میں "مجلّی" کے پیچھے ہوتا ہے، یعنی "مجلّی" گھوڑا گھڑ دوڑ میں سب سے آگے ہوتا ہے اور "مصلّی" اس کے پیچھے ہوتا ہے، اسی طرح نماز "تالية الإيمان" ہے، کیونکہ ایمان کے بعد نماز کا نمبر ہے، یعنی جس طرح "مصلی" کا نمبر "مجلی" کے بعد ہوتا ہے، اسی طرح "صلاۃ" کا نمبر "ایمان" کے بعد ہوتا ہے، اسی مناسبت سے نماز کو صلاۃ کہتے ہیں (۶)۔

۴-بعض علماء کہتے ہیں کہ "صلاۃ" کے معنی "رحمت" کے ہیں، چنانچہ عبادتِ مخصوصہ کو صلاۃ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اللہ رب العزت کی رحمت کو اپنی طرف کھینچا جاتا ہے (۷)۔

---

(١) سنن أبي داؤد، كتاب الصوم، باب في الصائم يدعىٰ إلى وليمة، رقم الحديث: ٢٤٦٥

(٢) بذل المجهود، كتاب الصلوة: ٥/٣

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الصلوة: ٢٩٧/٤، المجموع شرح المهذب، كتاب الصلوة: ٢/٣

(٤) لسان العرب: ٣٩٧/٧

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥٠/٣

(٦) بذل المجهود: ٦/٣، معجم الصحاح، ص: ٥٩٦، لسان العرب: ٣٩٧/٧

(٧) لسان العرب: ٣٩٧/٧، المعجم الوسيط، ص: ٥٢٢، معجم الصحاح، ص: ٥٩٦

۵-بعضوں نے کہا ہے کہ یہ "الصلا" سے ماخوذ ہے اور "صلا" وہ ہڈی ہے جس پر دونوں سرین ہوتی ہیں جو نماز پڑھتے ہوئے، رکوع اور سجود کے وقت حرکت کرتی ہیں (۱)۔

۶-بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ "صليت العصا بالنار" سے ماخوذ ہے، یہ جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جب لکڑی کو آگ پر تاپ کر نرم کیا جاتا ہے تاکہ اس کو سیدھا کیا جائے (۲)۔ چنانچہ نماز کو صلاۃ اسی لیے کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے انسان اپنی نفسانی کجی کو دور کرتا ہے۔

مذکورہ معنی پر دو اشکالات اور ان کے جوابات

صلوٰۃ کے اس معنی پر دو اشکالات پیدا ہوتے ہیں: ۱-لفظی، ۲-معنوی۔

۱-لفظی اعتبار سے اس معنی پر امام نووی رحمہ اللہ نے یہ اشکال کیا ہے کہ: "صَلّيتُ العود" میں "صلّيت" ماخوذ ہے "صلّی" سے، جو ناقص یائی ہے اور "صلوٰۃ" ناقص واوی ہے تو پھر یہ اشتقاق کیسے درست ہوا؟ (۳)۔

۲-معنوی اشکال یہ ہوتا ہے کہ بہت سے افراد برسہابرس سے نماز پڑھ رہے ہوتے ہیں لیکن پھر بھی ان کے نفس کے کجی دور نہیں ہوتی، نماز بھی پڑھتے رہتے ہیں اور کبائر کے مرتکب بھی رہتے ہیں، اور منکرات سے بھی باز نہیں آتے۔

پہلے اشکال کا جواب

امام نووی رحمہ اللہ کی طرف سے ذکر کیے گئے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال اس وقت ہوسکتا ہے جب "اشتقاقِ صغیر" ہو، جبکہ یہاں "اشتقاقِ صغیر" نہیں ہے (۴)۔ لہذا یہ اشکال درست نہیں ہے۔

جواب کی تفصیل یہ ہے کہ:

قوانینِ صرف کا لحاظ رکھتے ہوئے ایک کلمہ سے دوسرے کلمہ کو بنانا "اشتقاق" کہلاتا ہے (۵)۔ اس کی

(۱) المغرب: ۴۷۹/۱

(۲) معجم الصحاح، ص: ۵۹۶

(۳) المجموع شرح المهذب: ۲/۳

(٤) عمدة القاري: ٨٤/٤

(٥) المعجم الوسيط، ص: ٤٨٩

تین قسمیں ہیں: ۱-اشتقاقِ صغیر، ۲-اشتقاقِ کبیر، ۳-اشتقاق اکبر، دولفظوں کے درمیان حروف میں بھی تناسب ہواور ترتیب میں بھی، تو یہ ''اشتقاقِ صغیر'' ہے جیسے: ''ضَرَبَ، ضَرْبٌ سے مشتق ہے، اور اگر دولفظوں کے درمیان حروف میں تو تناسب ہولیکن ترتیب میں تناسب نہ ہوتو یہ ''اشتقاقِ کبیر'' ہے، جیسے: جَبَذَ، جَذْبٌ سے مشتق ہے۔ اور اگر حروف اور ترتیب میں تناسب نہ ہولیکن دونوں لفظوں کے درمیان حروف کے مخرج میں تناسب ہوتو یہ ''اشتقاقِ اکبر'' ہے، جیسے: ''نعق، نهق'' سے(۱)۔ چنانچہ صلوٰۃ کا صلّیتُ العود علی النار سے ماخوذ ہونا، اشتقاق صغیر نہیں ہے، بلکہ اشتقاق اکبر ہے۔

دوسرے اشکال کا جواب

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ نماز کا نمازی کو روکنا اور نماز کے ذریعے نفس کی کجی کا دور ہونا اس وقت ہے جب کہ نماز حقیقت میں نماز بھی ہو، جیسا کہ قرآن حکیم میں اس کے لیے اقامت صلوٰۃ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، اور اقامت صلوٰۃ کا مفہوم یہ ہے کہ نماز کے تمام ظاہری اور باطنی آداب اس طرح ادا کیے جائیں جس طرح جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عملی طور پر ادا کر کے بتلائے، چنانچہ سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں نماز کے ظاہری آداب میں ''بدن، کپڑے اور جائے نماز کی مکمل طہارت، نماز باجماعت کا مکمل اہتمام اور نماز کے تمام اعمال کو سنت کے مطابق بنانا'' شامل ہے، اور نماز کے باطنی آداب میں ''مکمل خشوع وخضوع سے اللہ تعالیٰ کے سامنے اس طرح کھڑا ہونا کہ گویا وہ حق تعالیٰ سے عرض ومعروض کر رہا ہے'' داخل ہے، اقامتِ صلوٰۃ کرنے والے کو من جانب اللہ خود بخود اعمال صالحہ کی توفیق بھی ہوتی ہے اور ہر طرح کے گناہوں سے بچنے کی توفیق بھی۔ اور جو شخص نماز پڑھنے کے باوجود گناہوں سے نہ بچے تو یقیناً اس کی نماز میں کمی ہے(۲)۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے بیان القرآن میں اس اشکال کا حل ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ ''بے شک نماز اپنی وضع کے اعتبار سے بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روک ٹوک کرتی رہتی ہے، یعنی بلسانِ حال کہتی ہے کہ جس معبود کی تو اتنی تعظیم کرتا ہے فحشاء ومنکر کے ارتکاب سے اس کی بے تعظیمی نہایت

(۱) جامع الدروس العربیه: ۱/۱۵۶، کشاف اصطلاحات فنون: ۱/۷۶۶

(۲) معارف القرآن: ۶/۶۹۶، الجامع لأحکام القرآن: ۱۳/۲۲۶

نازیباہے(۱)۔

بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ'' آیت ﴿إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ میں خبر، امر کے معنی میں ہے، تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ''نمازی کو چاہئے کہ وہ فحشاء اور منکر سے بچے'' خلاصہ کلام یہ کہ نماز بذات خود ہاتھ پکڑ کر برائی سے نہیں روکتی، بلکہ یہ برائی سے رکنے کا سبب بنتی ہے(۲)۔

اسی تناظر میں مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اکثر مفسرین کے نزدیک (قول محقق) یہ ہے کہ نماز میں بالخاصہ یہ اثر بھی ہے کہ اس کے پڑھنے والے کو گناہوں سے بچنے کی توفیق ہو جاتی ہے، اور جس کو توفیق نہ ہو تو غور کرنے سے ثابت ہو جائے گا کہ اس نماز میں کوئی خلل تھا اور اس نے اقامتِ صلوٰۃ کا حق ادا نہیں کیا(۳)۔

اور بعض حضرات نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ جب تک نمازی نماز میں مشغول رہتا ہے، اس وقت تک وہ منکرات سے بچا رہتا ہے، اور یہی مراد ہے آیت مبارکہ سے(۴)۔

اور یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ نمازی بنسبت بے نمازی کے منکرات میں کم مبتلا ہوتے ہیں(۵)۔

صلوٰۃ کے اصطلاحی معنی

ارکان معہودہ اور افعال مخصوصہ کو اصطلاح شرع میں ''صلوٰۃ'' کہتے ہیں(۶)۔

لفظ صلوٰۃ کو معنی لغوی سے معنی شرعی کی طرف نقل کیا گیا ہے یا مجازاً استعمال کیا جانے لگا ہے؟

اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اگر پہلی صورت ہے تو''صلوٰۃ'' بمعنى الأركان المخصوصة حقیقت شرعیہ ہے اور دعا کے معنی ہیں مجاز شرعی، اور اگر دوسری صورت ہو تو صلوٰۃ کا ارکان مخصوصہ کے لیے

---

(۱) بیان القرآن: ۱۱۳/۳

(۲) الجامع لأحكام القرآن: ۲۲۶/۱۳

(۳) معارف القرآن: ۶۹۷/۶

(٤) روح المعاني: ۳۶۷/۱۰

(٥) روح المعاني: ۳۶۷/۱۰، تفسیر الکشاف: ٤٤٣/۳

(٦) الكوثر الجاري: ۲۷/۲، عمدة القاري: ۳/٤، الموسوعة الفقهية: ۵۱/۲۷، البناية: ٤/۲

استعمال مجاز اور دعا کے لیے استعمال حقیقت ہوگا(۱)۔

کتاب الصلوٰۃ میں امام بخاری رحمہ اللہ کا طرز

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کتاب الصلوٰۃ کے تحت ذکر کیے جانے والے ابواب کے درمیان مناسبت اور ترتیب کو ذکر کیا ہے، چنانچہ! حافظ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں ''جب میں نے کتاب الصلوٰۃ میں غور کیا تو میں نے اس کتاب کو بیس سے زائد انواع پر مشتمل پایا، چنانچہ میں ان کے درمیان ترتیب میں مناسبت کو ذکر کروں گا الخ'' ابواب کے درمیان حافظ صاحب رحمہ اللہ کی ذکر کردہ مناسبت کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

نماز کی چار شرائط ہیں: طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ اور وقت۔ چونکہ طہارت کے مسائل بہت زیادہ ہیں، اس لیے مؤلفین حضرات اپنی کتب میں اس کو مستقل الگ ذکر کرتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی یہی کیا اور بقیہ شرائط کو کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کیا، پھر ان شرائط میں سے ''ستر عورت'' چونکہ صرف نماز کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے، اس لیے اس کے عام ہونے کی وجہ سے اس کو پہلے لائے، اس کے بعد استقبال قبلہ کو ذکر کیا اس لیے کہ یہ چند مخصوص نمازوں (جیسے: نماز خوف اور سفر کے دوران نوافل) اور عذر کی حالت کے علاوہ فرائض اور نوافل تمام نمازوں میں ضروری ہے، اور استقبال چاہتا ہے مکان کو تو اس لیے اس کے بعد ابوابِ مساجد ذکر کیے، اور بعض اوقات مسجد میسر نہیں ہوتی تو کسی ایسے مکان کی ضرورت پڑتی ہے جہاں یکسوئی ہو اور یکسوئی کا حصول سترہ سے ہوتا ہے، اس لیے مساجد کے بعد سترہ کے ابواب ذکر کیے، پھر ان تمام شرائط سے فارغ ہونے کے بعد آخری شرط مواقیت صلوٰۃ کو ذکر کیا، اور چونکہ اوقات کے لیے اعلام واعلان مشروط ہے۔ اسی لیے اذان کو ذکر کیا، اور اذان چونکہ اجتماع مسلمین کے لیے ہوتی ہے اس لیے اذان کے بعد جماعت کو ذکر کیا، اور چھوٹی سے چھوٹی جماعت ایک امام اور ایک مقتدی سے قائم ہو جاتی ہے اس لیے جماعت کے بعد امامت کو ذکر کیا، پھر جب نماز کی شرائط اور اس کے توابع سے فارغ ہو گئے تو صفۃ الصلوٰۃ کے ابواب ذکر کیے، اور چونکہ صلوٰۃ بالجماعۃ کبھی مخصوص وقت اور مخصوص ہیئت کے ساتھ بھی ادا کی جاتی ہے تو اس مناسبت سے صلوٰۃ الجمعۃ اور صلوٰۃ الخوف کو اس کے بعد ذکر کیا اور ان دونوں میں سے بھی نماز جمعہ کو اس لیے پہلے ذکر کیا کہ وہ بنسبت نمازِ خوف کے کثیر الوقوع ہے۔ اس کے بعد چونکہ فرائض کے علاوہ بھی جماعت ہوتی ہے، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے بعد عیدین، وتر،

---

(۱) تفسير البيضاوي: ۱/۱۸۵، معارف السنن: ۲/۲، فتح الملهم: ۳/۱۳۳

استسقاء اور صلوٰۃ کسوف کو ذکر کیا، پھر چونکہ نماز کسوف میں (حافظ رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق) رکوع زائد ہوتا ہے اس لیے اس کے بعد سجودِ تلاوت کے ابواب ذکر کیے، کیونکہ یہ بعض اوقات نماز میں واقع ہوجاتے ہیں، جس سے نماز میں ایک یا دو سجدے زیادہ ہوجاتے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے ان نمازوں کے ذکر کے بعد جن نمازوں میں رکوع یا سجود زیادہ ہوتے ہیں ایسی نمازوں کو ذکر فرمایا، جن میں نقص (رکعات کی کمی) واقع ہوتا ہے، یعنی: سفر کی نماز، اور جب امام بخاری رحمہ اللہ ان نمازوں کے بیان سے فارغ ہوئے، جن میں جماعت مشروع تھی تو ایسی نمازوں کو ذکر کیا جن میں جماعت مشروع نہیں، یعنی نوافل، پھر چونکہ نماز میں کچھ شرائط ایسی بھی ہیں جو نماز شروع ہوجانے کے بعد ہوتی ہیں، جیسے: بات چیت کا چھوڑنا، نماز سے خارج زائد فعال کا چھوڑنا اور کھانے پینے کو چھوڑنا، اس لیے ان کی مناسبت سے تراجم قائم کیے گئے۔ پھر نماز کا باطل ہونا کبھی عمداً ہوتا ہے اور کبھی سہواً، اس لیے اس کے بعد احکام سہو ذکر کیے۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اب تک تمام احکام ایسی نمازوں کے تھے جو رکوع و سجود والی تھیں، چنانچہ اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے ایسی نماز کے احکام ذکر کیے، جن میں نہ رکوع ہے نہ سجود، جیسے نماز جنازہ (۱)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا اس بارے میں طرز عمل

کتاب الصلوٰۃ کے ابواب کے درمیان مناسبت کے بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان ابواب میں سے ہر دو ابواب کی مناسبت کو ان کے مقام پر ذکر کریں گے، اور وہ مناسبت اس مناسبت کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہوگی جو حافظ صاحب رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے اور ذہن میں جلد بیٹھنے والی ہوگی (۲)۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی تحقیق

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب الصلوٰۃ کے ابواب کے درمیان جو مناسبت حافظ صاحب قدس سرہ نے بیان فرمائی ہے، وہ بہت عمدہ اور بہترین ہے، لیکن اس کے باوجود بعض جگہوں میں اگر مزید گہرائی سے غور کیا جائے تو ان سے بھی زیادہ بہتر مناسبت ظاہر ہوسکتی ہیں (۳)۔

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵۹٤

(۲) عمدة القاري: ٤/٥٨

(۳) لامع الدراري: ۲/۳۱٤، أبواب والتراجم، ص: ٦٨، الكنز المتواري: ٤/٤

۱-منجملہ ان کے ایک مناسبت وہ بھی ہے جو حافظ رحمہ اللہ نے ابواب السہو کے بارے میں ذکر کی ہے، کہ حافظ صاحب رحمہ اللہ نے ذکر کیا تھا (امام بخاری رحمہ اللہ جب ابواب العمل فی الصلوٰۃ سے فارغ ہو گئے تو) ''نماز کے بطلان کے اسباب اختیار یہ میں مبتلا ہونے کی صورت میں احکام سہو کیا کیا ہوں؟ یہ بتلانے کے لیے احکام سہو کے ابواب لائے تھے''۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں زیادہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ ''کتاب الصلوٰۃ میں ابواب العمل فی الصلوٰۃ کی تکمیل کے لیے ابواب سہو کو ذکر کیا گیا نہ کہ ابواب العمل فی الصلوٰۃ سے فارغ ہو کر ابواب سہو کو ذکر کیا گیا'' اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جب ''ابواب العمل فی الصلوٰۃ'' کو شروع کیا تو ابتدا میں اعمال ظاہرہ اور انتہاء میں اعمال قلب کے ابواب ذکر کیے، جس کے لیے ''باب تفكر الرجل الشيء في الصلوٰة'' کا ترجمہ قائم کیا، پھر چونکہ تفکر کے باعث کبھی سہو پیدا ہو جاتا ہے تو اس کے لیے احکام سہو کو ذکر کیا، چنانچہ ابواب السہو الگ سے مستقل ابواب نہیں ہیں بلکہ یہ تو ثمرۃ التفکر کی بناء پر وجود میں آئے ہیں اور تفکر اعمال قلب میں سے ہے، لہٰذا ابواب سہو، ابواب العمل فی الصلوٰۃ میں ہی داخل ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ابواب السہو کے بعد ''باب اذا تكلّم و هو يصلي'' اور ''باب الإشارة في الصلوٰة'' کا ترجمہ قائم کیا ہے، اب اگر حافظ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق ابواب السہو کو الگ اور مستقل شمار کیا جائے تو ان دو ابواب کا غیر محل میں ہونا لازم آئے گا، حالانکہ یہ ابواب العمل فی الصلوٰۃ میں سے ہیں (۱)۔

۲-اسی طرح حافظ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الصلوٰۃ کی ابتداء نماز کی فرضیت کے بیان سے کی، کیونکہ دیگر ارکان اسلام سے قطع نظر نماز ایسا رکن ہے جس کا وقت متعین ہے (۲)۔

---

(۱) لامع الدراري: ۲/۳۱۴، أبواب والتراجم، ص: ٦٨، الكنز المتواري: ٤/٤

(۲) فتح الباري: ١/٥٩٤

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ میرے نزدیک زیادہ بہتر بات یہ ہے کہ یہ کہا جاتا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس سے نماز کی فرضیت کی ابتداء کیسے اور کب ہوئی بتانا چاہ رہے ہیں، جیسا کہ اکثر ارکان اسلام کے ذکر کرنے میں ان کا طریقہ یہ ہے، نیز تراجم بخاری میں غور کرنے سے یہ بات سامنے آجاتی ہے، چنانچہ یہاں تو مبداء فرضیتِ صلوٰۃ کی صراحت موجود ہے، کیونکہ اس کا ثبوت ''نص'' یعنی حدیثِ معراج سے موجود ہے(۱)۔

۳-اس کے علاوہ! حافظ صاحب رحمہ اللہ نے یہ فرمایا تھا کہ نماز شروع ہوجانے کے بعد تین شروط ہیں: ترك الكلام، ترك الأفعال الزائدة وترك المفطر، توامام بخاری رحمہ اللہ نے ان کے لیے تراجم قائم کئے۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کلام میں "ترك المفطر" کے بجائے "ترك الخصر" ہونا چاہئے کیونکہ کتاب الصلوٰۃ میں "ترك المفطر" کا کوئی ترجمہ نہیں ہے جبکہ ''ترک الخصر'' کا ترجمہ موجود ہے(۲)۔ اس کے علاوہ اور بھی کچھ جگہیں ہیں جن کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان پر تنبیہ ان کے مقام پر کی جائے گی(۳)۔

۱ – باب : كَيْفَ فُرِضَتِ ٱلصَّلَوَاتُ فِي ٱلْإِسْرَاءِ .

یہ ترجمۃ الباب كُشْمِيهَنِيْ اور مُسْتَمْلِيْ (۴) کی روایت کے مطابق ہے جب کہ بخاری کے بعض نسخوں میں "الصلوٰت" (جمع کا صیغہ) کی بجائے "الصلوٰۃ" ہے۔(۵)

ترجمۃ الباب کا ماقبل اور مابعد سے ربط

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ کتاب (الصلاۃ) اُمورِ صلاۃ اور احوال صلوٰۃ پر مشتمل ہے، انہی

---

(۱) الكنز المتواري: ٥/٤

(۲) لامع الدراري: ٣١٤/٢

(۳) الكنز المتواري: ٥/٤، الأبواب والتراجم، ص: ٦٩

(٤) كُشْمِيهَنِيْ، أبو الهيثم محمد بن المكي بن زراع الكشميهني "مُسْتَمْلِيْ" أبو اسحاق ابراهيم بن أحمد بن ابراهيم المستملي (فهرس ابن عطية، ص: ١٣٧)

(٥) فتح الباري: ٥٩٦/١، عمدة القاري: ٥٩/٤

میں سے نماز کی فرضیت کی کیفیت کی معرفت بھی ہے، اور یہ معرفت اصل ہے اور باقی سب امور اس پر عارض ہیں، اور یہ بات ظاہر ہے کہ اصل قائم مقام ذات کے اور عوارض قائم مقام صفات کے ہوتے ہیں، اور ذات صفات سے مقدم ہوتی ہے، اسی لیے نماز کی فرضیت کی کیفیت کو تمام ابواب سے مقدم رکھا (۱)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

اس ترجمۃ سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود نماز کی فرضیت کی ابتداء کے بارے میں بتانا ہے کہ وہ کب فرض ہوئی؟ اس بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک راجح بات یہ ہے کہ نماز کی فرضیت لیلۃ الاسراء میں فرض ہوئی، اور امام صاحب کے نزدیک اسراء اور معراج ایک ہی ہے (۲)۔ اس پر مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ ترجمۃ الباب کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صحیح البخاری میں امام بخاری رحمہ اللہ نے تیس جگہ اصالۃً "کیف" سے ابواب کو شروع کیا ہے، ان میں سے یہ پانچواں باب ہے، اس باب سے کیفیتِ فرضیت بیان فرما رہے ہیں کہ نماز کی فرضیت کی کیا صورت ہوئی؟ فرضیت کی صورت یہ ہوئی کہ اولاً پچاس نمازیں فرض ہوئیں اور انتہاءً پانچ رہ گئیں۔

جیسا کہ روایات میں آرہا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ اسراء اور معراج ایک ہی رات میں ہوئیں یا الگ الگ؟! امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ ایک ہی رات میں دونوں ہوئیں، اس لیے "فرضت الصلوٰۃ في الاسراء" فرمایا، حالانکہ فرضیت آسمان پر ہوئی اور وہ معراج ہے اور (امام بخاری رحمہ اللہ) پھر "في الإسراء" فرما رہے ہیں، معلوم ہوا کہ دونوں ایک ہی رات میں ہیں (۳)۔

ترجمۃ الباب کو "کیف" سے شروع کرنے کی حکمت

"کیف" بیان حال کے لیے ہوتا ہے لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو مجازاً کیفیتِ مکانی اور کیفیت زمانی

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٥٩

(۲) الكوثر الجاري: ٢/٥، فتح الباري: ١/٥٩٦، الكنز المتواري: ٤/٥

(۳) تقرير بخاري: ٢/١١٧، لامع الدراري: ٢/٣١٤

کے لیے استعمال کیا جائے۔ اگر اس جگہ امام بخاری رحمہ اللہ نے علی وجہ العموم اس لفظ کو کیفیتِ حال، مکان وزمان کے لیے استعمال کیا ہے تو حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق (کہ کیف کا استعمال احوالِ مختلفہ پر تنبیہ کے لیے ہوتا ہے، حاصل اس کا) یہ ہے کہ اولاً نمازیں پچاس فرض ہوئیں، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار بارگاہِ عزوجل میں تخفیف کے لیے درخواست کرتے رہے، حتیٰ کہ پچاس سے کم ہوتے ہوتے نمازیں پانچ رہ گئیں۔ پھر یہ فرضیت لیلۃ الاسراء میں ہوئی اور یہ مکہ مکرمہ کے قیام کے دوران ہوئی تو اس سے مکان اور زمان کا بھی بیان ہوگیا(۱)۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے نماز کی فرضیت کی ابتداء کے بارے میں ترجمہ ترجمہ قائم کیا ہے جبکہ دیگر طاعات کے لیے تراجم منعقد نہیں کیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نماز کی فرضیت کی ابتداء کے متعلق تو قطعی طور پر معلوم ہے لیکن دیگر طاعات کی فرضیت کی ابتداء کے بارے میں قطعی معلومات نہیں ہیں کہ ان کی فرضیت کب ہوئی؟(۲)۔

"إسراء" کا معنی

"إسراء" باب افعال کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں "رات کو چلنا"، اور بعض کہتے ہیں کہ رات کا اکثر حصہ چلنا(۳)۔ ابوعبیدہ اور زمخشری کہتے ہیں کہ "سری" اور "اسری" دونوں ایک ہیں اور اس کا ہمزہ تعدیہ کے لیے نہیں، لیکن ابن عطیہ کی رائے ہے کہ یہ ہمزہ تعدید کے لیے ہے(۴)۔

اس کے علاوہ "اللیث" کی رائے یہ ہے کہ "اسریٰ" رات کے ابتدائی حصے میں چلنے اور "سری" رات کے آخری حصے میں چلنے کو کہتے ہیں، اور جمہور کے نزدیک "سار" عام ہے۔ رات یا دن دونوں میں چلنے کے لیے استعمال ہوتا ہے(۵)۔

---

(۱) فضل الباري: ۱/۱۲۱، معجم الصحاح، ص: ۹۳۵

(۲) فتح الباري: ۱/۵۹٤

(۳) لسان العرب: ٦/۲۵۲، مختار الصحاح، ص: ۱۸۳

(٤) روح المعاني: ۸/٦

(۵) روح المعاني: ۸/٦

جبکہ امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: پہلا (قول یعنی: ابوعبیداور زمخشری والاقول) معروف ہے(۱)۔

معراج کے معنی

''معراج'' عروج سے مأخوذ ہے، عروج کہتے ہیں چڑھنے کواور معراج کہتے ہیں آلہ عروج کو، یعنی سیڑھی کو(۲)۔

اسراء اور معراج ایک ہی ہیں یا الگ الگ؟

اسراء اور معراج دو لفظ ہیں، ان کی حقیقتیں الگ الگ ہیں: اسراء کا اطلاق مکہ مکرمہ سے لے کر بیت المقدس تک کی سیر پر ہوتا ہے اور معراج کا اطلاق بیت المقدس سے لے کر آسمان تک کی سیر پر ہوتا ہے(۳)۔ اور کبھی دونوں کا اطلاق ایک دوسرے پر بھی ہوتا ہے(۴)۔

البتہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں کو ایک ہی قرار دیتے ہوئے ان کو اسراء کہا ہے(۵)۔

اس سلسلے میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ پورے سفر کو اسراء کہتے ہیں، وہ اس فرق کے قائل نہیں ہیں جو پیچھے ذکر کیا گیا ہے اس کی دلیل امام صاحب کا ''كيف فرضت الصلوٰة في الإسراء'' کے عنوان سے ترجمہ قائم کرنا ہے، کیونکہ نمازوں کی فرضیت تو معراج میں ہوئی لیکن اس کے باوجود امام صاحب کا ''لفظ اسراء'' استعمال کرنا بتا رہا ہے کہ ان کے نزدیک دونوں ایک ہی ہیں(۶)۔

کیا اسراء اور معراج ایک ہی رات میں ہوئی؟

اسراء اور معراج دونوں کا وقوع ایک ہی رات میں ہوا یا متعدد راتوں میں الگ الگ؟ تو اس بارے میں

---

(۱) الجامع لأحكام القرآن: ۱۰/۱۳٤

(۲) مختار الصحاح، ص: ۲٥٤، التعليق الصبيح، باب في المعراج: ۷/۱۳٦

(۳) الجامع لأحكام القرآن: ۱۰/۱۳۸، التعليق الصبيح: ۷/۱۳٦

(٤) التعليق الصبيح: ۷/۱۳٦

(٥) شرح صحيح البخاري لابن رجب: ۲/٥، فيض الباري: ۲/٥

(٦) فتح الباري: ۱/٥۹٦

علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

جمہور علماء و محققین کا مذہب یہ ہے کہ اسراء اور معراج دونوں بیداری کی حالت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر اور روح مبارک کے ساتھ ایک ہی رات میں پیش آئے (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عقلاً یا نقلاً اس مذہب کو چھوڑ کر کسی اور مذہب کو اپنانے کی گنجائش نہیں ہے (۲)۔

اور صاحب فتح الملہم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمہور کے مسلک سے ہٹنا ٹھیک نہیں ہے، بالخصوص موجودہ دور میں جبکہ سائنس کے نت نئے تجربات اور تحقیقات سامنے آرہی ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے، تو پھر معراج جیسے خلاف قیاس واقعے کا پیش آنا عقلاً بھی ممکن ہو چکا ہے (۳)۔

اسراء اور معراج بیداری کی حالت میں ہوئی یا نیند کی حالت میں؟

سابقہ بحث کی طرح سلف صالحین کے اس بارے میں بھی مختلف اقوال ہیں، یہاں بھی جمہور علماء کا مسلک وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا کہ دونوں واقعے بیداری کی حالت میں پیش آئے (۴)۔

جمہور علماء کی پہلی دلیل

جمہور علماء کا مسلک یہ تھا کہ اللہ رب العزت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے دربار میں بیداری کی حالت میں آپ کے جسد وروح کے ساتھ بلایا تھا، اس کی دلیل قرآن پاک کی آیت ﴿سبحٰن الذی اسریٰ بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ﴾ ہے (۵)۔ کہ اس آیت مبارکہ کے پہلے لفظ میں ہی اس طرف اشارہ موجود ہے کہ یہ سفر صرف روحانی نہیں تھا بلکہ جسمانی تھا (٦)۔ کیونکہ لفظ ''سبحان'' تعجب اور

(١) عمدة القاري: ١٧/٢٦، باب حديث الإسراء، فتح الباري: ٧/٢٤٧، باب حديث الإسراء، التعليق الصبيح: ٧/١٣٦، مرقاة المفاتيح، باب في المعراج: ١٠/٥٤٧.

(٢) فتح الباري: ٧/٢٤٧

(٣) فتح الملهم: ٢/١٨٥، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السمٰوٰت

(٤) فتح الباري: ٧/٢٤٧

(٥) التفسير الكبير: ٢/١٢١

(٦) تفسير ابن كثير: ٤/١١٤

کسی عظیم الشان امر کے لیے استعمال ہوتا ہے(۱)۔اگر معراج صرف روحانی (بطور خواب کے) ہوتی تو اس میں کوئی ایسی عجیب بات نہیں تھی کہ اس کے لیے لفظ ''سبحان'' استعمال کیا جاتا، اس لیے کہ خواب تو ہر انسان دیکھ سکتا ہے کہ میں زمین کے ایک کونے سے دوسرے کونے کی طرف گیا یا آسمان پر چڑھا، یا پھر آسمانوں سے اوپر عرش تک پہنچ گیا وغیرہ وغیرہ، اور اس پر کوئی تعجب بھی نہیں کرتا (۲)۔

جمہور کی دوسری دلیل

جمہور کی دوسری دلیل اسی آیت مبارکہ میں اللہ رب العزت کی طرف سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے "عَبْــــدِہٖ" کا خطاب ہے۔وہ اس طرح کہ ''عبد'' کا اطلاق جسد اور روح دونوں کے مجموعے پر ہوتا ہے(۳)۔جیسا کہ اگر کوئی شخص کہے کہ ''جاء نی عبد فلان'' تو اس کے حقیقی اور متبادر معنی یہی ہیں کہ وہ بیداری میں اپنے جسم اور جان سمیت آیا، پس ''عبد'' کا مصداق روح وجسد کے مجموعہ اور بیداری میں اس فعل کے صدور پر ہوتا ہے نہ کہ خواب میں اور نہ صرف روح پر (۴)۔نیز اللہ رب العزت نے قرآن پاک میں دوسرے موقع پر ''عبد'' کا استعمال جسد مع الروح اور بیداری کی حالت کے ساتھ ہی استعمال کیا ہے(۵)۔جیسے ﴿لما قام عبداللہ یدعوہ کادوا...... یکونون علیہ لِبَداً﴾(٦) کہ ''جب کھڑا ہوا اللہ کا بندہ کہ اس کو پکارے، (تو) لوگوں کا بندھنے لگا اس پر ٹھٹھ (جھرمٹ، بھیڑ) (۷)۔اور ﴿ارء یت الذی ینھیٰ عبدا اذا صلی﴾(۸)۔کہ ''تو نے دیکھا کہ اس کو؟ جو منع کرتا ہے، ایک بندہ کو جب وہ نماز پڑھے'' (۹)۔

---

(۱) فتح الباري: ۲٤۹/۷

(۲) روح المعاني: ۹/۸

(۳) التفسير الكبير: ۱۲۱/۲۰، روح المعاني: ۹/۸

(٤) بيان القرآن: ۳٦۱/۲

(٥) التفسير الكبير: ۱۲۱/۲، سبل الهدى والرشاد: ۱۲/۳

(٦) سورة الجن: ۱۹

(۷) ترجمه تفسير عثماني، ص: ٤٤٦

(۸) سورة العلق: ۹، ۱۰

(۹) تفسير عثماني، ص: ۷۸۲

نیز اگر یہ سفر خواب میں اور صرف روح کو پیش آتا تو "بروح عبده" استعمال ہوتا نہ کہ "بعبده" (۱).

امام رازی رحمہ اللہ نے اس بات کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ جمہور کا مسلک قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہوتا ہے (قرآن سے اس بات کا ثبوت اوپر گذر چکا) اور حدیث پاک ہے اس کا ثبوت صحاح کی وہ مشہور حدیث ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ سے بیت المقدس اور وہاں سے آسمانوں پر جانے کو بیان کرتی ہے (۲)۔

جمہور کی تیسری دلیل

جمہور کی ایک دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "أسري بي" یہ فعل ہے، اور افعال میں اصل یہ ہے کہ وہ بیداری کی حالت میں سرانجام دیئے جاتے ہیں الّا یہ کہ اس کے خلاف عقلی یا شرعی دلیل قائم ہو جائے۔ اور وہ یہاں ہے نہیں (۳)۔

جمہور کی چوتھی دلیل

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو براق پر سوار کروا کر لے جایا گیا اور جانوروں پر ارواح کو نہیں اجسام کو سوار کرایا جاتا ہے، اس پر علامہ زرقانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: چنانچہ یہ بات ضروری ہے کہ جانور پر سوار ہونے والا جسد مع الروح کے سوار ہو (۴)۔

جمہور کی پانچویں دلیل

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے واپس تشریف لے آئے اور صبح قریش کے سامنے اپنا قصہ بیان کیا تو لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلایا اور کچھ نئے نئے ایمان لانے والے مرتد بھی ہو گئے، اور ایک گروہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس گیا اور جا کر کہا کہ تمہارا ساتھی یہ کہتا ہے کہ وہ رات ہی رات میں بیت المقدس اور وہاں سے آسمانوں پر گیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوچھا کیا وہ ایسا بیان کر رہے ہیں؟

---

(۱) الجامع لأحکام القرآن: ۱۰/۱۳٦، شرح المواهب للزرقاني: ۸/۱۵

(۲) التفسير الكبير: ۲/۱۲۱

(۳) شرح المواهب: ۸/۱۵

(٤) تفسير ابن كثير: ٤/۱۱٤، شرح المواهب: ۸/۱۵

لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں وہ ایسا بیان کررہے ہیں اس پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر وہ ایسا بیان کررہے ہیں تو ٹھیک ہے، سچ فرمارہے ہیں، اس پر لوگوں نے کہا کہ کیا اس بات کی بناء پر بھی ان کو سچا کہہ رہے ہو کہ رات میں ہی بیت المقدس گئے صبح سے پہلے ہی واپس بھی آگئے۔ انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں ان کی تصدیق کرتا ہوں“(۱)۔

چنانچہ! معراج کے واقعہ کو سن کر بعض افراد کا مرتد ہوجانا، قریش کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلانا اور بطور تعجب اور جھٹلانے ہی کے واسطے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس جاکر ان کو خبر دینا اور پھر ان کا تصدیق کرنا، یہ تمام امور اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ واقعہ بیداری میں اور جسم مع الروح کو پیش آیا ورنہ معراجِ نامی ہوتی تو یہ تمام امور بعید از عقل ہیں (۲)۔

جمہور کی چھٹی دلیل

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ معراج جب حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کو بتلایا تھا تو انہوں نے مشورہ دیا تھا کہ آپ اس کا کسی سے ذکر نہ کریں ورنہ لوگ اور زیادہ تکذیب کریں گے، اگر معاملہ خواب کا ہوتا تو اس میں تکذیب کی کیا بات تھی؟ یعنی یہ واقعہ بیداری میں پیش آیا اور سب اس کو ایسا ہی جان رہے تھے، تب ہی تو یہ سارے واقعات ہوئے (۳)۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی زبانی جمہور کے مؤقف کی وضاحت

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تفسیر عثمانی میں فرماتے ہیں:

”قرآن کریم نے جس قدر اہتمام اور ممتاز و درخشاں عنوان سے واقعہ ”اسراء“ کو ذکر فرمایا اور جس قدر جد و مستعدی سے مخالفین اس کے انکار و تکذیب پر تیار ہوکر میدان میں نکلے، حتیٰ کہ بعض موافقین کے قدم بھی لغزش کھانے لگے، یہ اس کی دلیل ہے کہ واقعہ کی

---

(۱) دلائل النبوة للبيهقي، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم: ۳٦۱/۲

(۲) تفسير قرطبي: ۱۳۱/۱۰، تفسير ابن كثير: ۱۱٤/٤، مرقاة المفاتيح، كتاب الفضائل والشمائل، باب في المعراج: ۵۸٤/۱۰

(۳) سيرت ابن شام، ذكر الإسراء والمعراج: ٤۰۲/۱

نوعیت محض ایک عجیب وغریب خواب یا سیرِ روحانی کی نہ تھی، روحانی سیر وانکشافات کے رنگ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو دعاوی ابتدائے بعثت سے رہے ہیں، دعوائے اسراء کفار کے لیے کچھ ان سے بڑھ کر تعجب خیز وحیرت انگیز نہ تھا جو خصوصی طور پر اس کو تکذیب وتردید اور استہزاء وتمسخر کا نشانہ بناتے اور لوگوں کو دعوت دیتے کہ آؤ، آج مدعی نبوت کی ایک بالکل انوکھی بات سنو، نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاص اس واقعہ کے اظہار پر اس قدر متفکر ومتوحش ہونے کی ضرورت تھی جو بعض روایات صحیحہ میں مذکور ہے، بعض احادیث میں صاف لفظ ہیں ''ثُمَّ اَصْبَحْتُ بِمَكَّةَ" یا ''ثُمَّ اَتَيْتُ مَكَّةَ" (پھر صبح کے وقت میں مکہ پہنچ گیا) اگر معراج محض کوئی روحانی کیفیت تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے غائب ہی کہاں ہوئے؟ اور شداد بن اوس وغیرہ کی روایت کے موافق بعض صحابہ کا یہ دریافت کرنا کیا معنی رکھتا ہے کہ ''رات میں قیام گاہ پر تلاش کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہاں تشریف لے گئے تھے؟''

ہمارے نزدیک "اَسْرىٰ بِعَبْدِهٖ" کے یہ معنی لینا کہ خدا اپنے بندے کو خواب میں یا محض روحانی طور پر مکہ سے بیت المقدس لے گیا'' اس کے مشابہ ہے کہ کوئی شخص "فَاَسْرِ بِعِبَادِيْ" کہ یہ معنی لینے لگے کہ ''اے موسیٰ میرے بندوں (بنی اسرائیل) کو خواب میں یا محض روحانی طور پر لے کر مصر سے نکل جاؤ'' یا سورہ کہف میں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کے لیے جانا اور ان کے ہمراہ سفر کرنا جس کے لیے کئی جگہ ''فَانْطَلَقَا" کا لفظ آیا ہے، اس کا مطلب یہ لے لیا جائے کہ یہ سب کچھ محض خواب میں یا بطور روحانی سیر کے واقع ہوا تھا'' (۱)۔

معراجِ منامی کے قائلین کی پہلی دلیل

معراج منامی کے قائلین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ محمد بن اسحاق بن یسار نے یہ اثر ذکر کیا ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ سے جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر معراج کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ

(۱) تفسير عثماني، ص: ٣٦٧

وہ اللہ کی جانب سے سچا خواب تھا اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ آیت مبارکہ ﴿وما جعلنا الرؤیا التی اریناك الا فتنة للناس﴾ اسی بارے میں نازل ہوئی ہے(۱)۔

چنانچہ اس اثر اور آیت مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ سفرِ معراج بیداری کی حالت میں نہیں بلکہ نیند کی حالت میں، خواب میں پیش آیا، جیسا کہ مذکورہ اثر اور آیت مبارکہ میں ''رؤیا'' کے لفظ سے ظاہر ہے۔

مذکورہ دلیل کا جواب

محمد بن اسحاق نے جس سند سے حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر کیا ہے وہ یہ ہے ''حدثني يعقوب بن عتبة بن المغيره بن أخنس أن معاوية بن أبي سفيان ...... الخ'' شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یعقوب اگرچہ ثقہ ہیں، لیکن انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ کو نہیں پایا۔ لہٰذا یہ خبر منقطع ہے، اور منقطع حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں (۲)۔

نیز یہ روایت اس لیے بھی باطل ہے کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان کی وفات ۶۰ ہجری میں ہوئی (۳)۔ اور یعقوب بن عتبہ کی وفات ۱۲۸ ہجری میں ہوئی (۴)۔

مذکورہ اثر اور آیت مبارکہ میں ''الرؤیا'' کے لفظ سے استدلال کیا گیا ہے۔ چونکہ ''الرؤیا'' کا استعمال نیند کی حالت میں خواب دیکھنے میں غالب کا ہے، اس لیے ان دونوں جگہوں میں معراج کے نیند میں پیش آنے کا مغالطہ لگا۔

جبکہ ''الرؤیا'' کا استعمال حالت بیداری میں حقیقی آنکھوں سے دیکھنے پر بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ لسان العرب میں ہے (۵)۔

''وقد جاء الرؤيا في اليقظة''. قال الراعي:

---

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۴/۱۱۴، سیرت ابن هشام: ۱/۴۰۰

(۲) سبل الهدى والرشاد، في كيفية الاسراء: ۳/۶۹

(۳) إكمال تهذيب الكمال: ۱۱/۲۶۴، الإصابة في تميز الصحابة: ۳/۴۳۴

(۴) الكاشف، الترجمة: ۵۵۹۷: ۳/۱۳۹

(۵) لسان العرب: ۵/۸۸، التفسير الكبير: ۲۰/۱۸۸

فـكـبّـر لـرؤيـا وهــشَّ فـؤادُه

وبشّـر نـفسـاً كان قبلُ يلومُها

وعليه فسر قوله تعالىٰ: ﴿وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس﴾

قال: وعليه قول أبي الطيب:

"ورؤياك أحلى في العيون عن الغمض"

چنانچہ امام ثعلبی رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں "وما جعلنا الرؤیا" آیت مبارکہ کے تحت لکھتے ہیں کہ یہاں "الرؤیا" سے مراد کھلی آنکھوں سے دیکھنا ہے، اور اس سے مراد ان عجائب اور اللہ کی نشانیوں کو دیکھنا ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں دیکھی، یہی وجہ تھی کہ سننے والے فتنہ کا شکار ہو گئے، کچھ نے انکار کیا، کچھ نے جھٹلایا اور کچھ دین سے پھر گئے۔

اور اسی پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو محمول کیا جائے گا کہ جب ان سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اسراء کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا "كانت رؤيا من الله صادقة" یعنی یہ اللہ کی جانب سے جاگتی آنکھوں سے دیکھنا تھا۔

اور مذکورہ آیت کی مذکورہ تأویل، سعید بن جبیر، حسن، مسروق، ابو مالک، قتادہ، مجاہد، ضحاک، ابوزید، ابن جریج، عکرمہ اور عطیہ رحمہم اللہ کا قول ہے(۱)۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب المعراج، کتاب التفسیر اور کتاب القدر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کیا ہے کہ آیت مبارکہ میں "الرؤیا" سے مراد رؤیا منام نہیں بلکہ رؤیہ بصریہ اور رؤیہ عین ہے(۲)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سید المفسرین ہیں، ان کے لیے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فہم قرآن کی دعا فرمائی تھی، لہٰذا اس بارے میں ان کا قول ہی معتبر ہوگا۔

اس مراد پر خود آیت مبارکہ میں ہی دلیل ہے کہ جو آپ کو دکھلایا گیا وہ لوگوں کے لیے فتنہ تھا، اگر یہ

---

(۱) الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي: ٤/٥٨، نسيم الرياض، القسم الأول في تعظيم العلي الأعلى لقدر النبي صلى الله عليه وسلم: ٣/١٠٠

(۲) صحيح البخاري، باب المعراج: ٣٨٨٨، وفي التفسير: ٤٧١٦، وفي القدر: ٦٦١٣

خواب ہوتا تو پھراس کا فتنہ ہونا کیسے ممکن تھا، خواب میں تو یہ ہی کیا، اس سے بھی آگے کی باتیں نظر آجاتی ہیں، فتنہ تو اس صورت میں ہوتا تو جب یہ رؤیت بصریہ ہوتی (۱)۔ اور اگر مراد خواب بھی ہو تو اس کے علاوہ آیت مذکورہ کی تفسیر میں مفسرین کے اور اقوال بھی ہیں:

بعض علماء کہتے ہیں کہ اس آیت کا تعلق جنگ بدر سے ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنگ شروع ہونے سے پہلے مقتولینِ کفار کے مصارع اور ان کے مقتل دکھلا دیئے گئے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا "هذا مصرع فلان وهذه مصرع فلان وهذا مصرع فلان" (۲).

بعض علماء کا قول یہ ہے کہ یہ آیت حدیبیہ کے خواب سے متعلق کا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب دکھایا گیا تھا کہ آپ بیت اللہ میں داخل ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کیا (۳)۔

بعض روایت میں ہے کہ اس سے مراد بنوامیہ کی مخصوص حالت ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا تھا کہ بنوامیہ آپ کے منبر پر چڑھ رہے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعبیر یہ کی کہ ان کو دنیا نصیب ہوگی (۴)۔

امام قرطبی رحمہ اللہ کا فرمانا ہے کہ حدیبیہ کے خواب والی تاویل ضعیف ہے۔ کیونکہ سورت مکی ہے اور یہ رؤیا مدینہ میں ہوا (۵)۔ اس کے علاوہ "بنوامیہ" والی تاویل پر بھی بعض کی طرف سے اعتراض ہوا، لیکن امام رازی، امام قرطبی اور علامہ آلوسی رحمہم اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اگر چہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مکہ میں منبر نہیں تھا لیکن یہ عین ممکن ہے کہ آپ نے مدینہ منورہ میں اپنے لیے قائم کیے جانے والے منبر کے بارے میں مکہ میں خواب دیکھا ہو (۶)۔

---

(۱) تفسير قرطبي: ۱۸۳/۱۰، فتح الباري، كتاب مناقب الأنصار: ۲۷۳/۷، عمدة القاري: ۴۰/۱۷

(۲) روح المعاني: ۱۰۲/۸، إرشاد الساري: ۲۵/۱۴

(۳) التفسير الكبير: ۱۸۸/۲۰، نسيم الرياض، فصل في إبطال حج من قال إنها نوم: ۱۱۳/۳، تفسير قرطبي: ۱۸۳/۱۰، روح المعاني: ۱۰۲/۸

(۴) المصدر السابق، تفسير السمرقندي: ۲۷۴/۲

(۵) تفسير قرطبي: ۱۸۳/۱۰

(۶) التفسير الكبير: ۱۸۸/۱۰، تفسير قرطبي: ۱۸۳/۱۰، روح المعاني: ۱۰۲/۸

یہ تمام اقوال اپنی جگہ، لیکن درست بات یہ ہے کہ اس آیت کا تعلق معراج کے ساتھ ہے (۱)۔

نیز آیت مذکورہ کی تاویل کرتے ہوئے بعض علماء نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ بیداری کی حالت میں عالم غیب کے مشاہدات کی تعبیر کے لیے لغت عرب میں کوئی لفظ نہیں، اس لیے اس جگہ ''رؤیا'' ہی زیادہ مناسب تھا، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عالم غیب میں عجائب ملکوت کا مشاہدہ کیا تھا، جیسے آدمی خواب میں بہت سی عجیب وغریب باتیں مافوق العقل مشاہدہ کرتا ہے۔

نیز تورات میں اس لفظ ''رؤیا'' کا اطلاق بکثرت حالتِ بیداری میں انبیاء علیہم السلام کے مشاہدات کے لیے کیا گیا ہے (۲)۔

علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی رحمہ اللہ نے یہ لکھا ہے کہ سفرِ معراج بیداری میں ہوا، اس کے باوجود اس کو ''رؤیا'' سے تعبیر کرنے کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ منکرین کے قول کے مطابق بطورِ مشاکلت کہہ دیا ہو (۳)۔

معراجِ منامی کے قائلین کی دوسری دلیل

معراجِ جسمانی کا انکار کرنے والوں کی دوسری دلیل وہ روایت ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے بطریق شریک بن عبداللہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ تخریج کیا ہے، اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سونے کی تصریح ہے، ملاحظہ ہو ''وهو نائم في المسجد الحرام'' اور حدیث پاک کے آخر میں ہے ''واستيقظ وهو في المسجد الحرام'' (۴)۔

مذکورہ دلیل کا جواب

منکرین کی دلیل کا پہلا جواب یہ ہے کہ شریک بن عبداللہ کی روایت میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو

---

(۱) التفسير الكبير: ۱۸۹/۲۰

(۲) فيض الباري، باب المعراج: ٥٣٢/٤

(۳) إرشاد الساري: ٢٥/٤

(٤) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، رقم الحديث: ٧٥١٧، وكتاب المناقب، باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه، رقم الحديث: ٣٥٧٠

قصہ معراج روایت کرنے والے راویوں میں سے کسی نے بھی ذکر نہیں کیں (۱)۔

چنانچہ! حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شریک کی روایت میں جو باتیں مشہور روایوں کی روایات کے خلاف ہیں وہ دس بلکہ دس سے بھی زیادہ ہیں۔ پھر حافظ صاحب نے بارہ اوہام اور ابن قیم رحمہ اللہ کی نسبت سے تیرہ اوہام ذکر کیے ہیں۔ جن میں ایک وہم یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج نیند کی حالت میں ہوئی (۲)۔

شریک بن عبداللہ کے بارے میں ائمہ کے اقوال

شریک بن عبداللہ کی بہت سے ائمہ نے توثیق کی ہے اور بعض نے ان کی تضعیف بھی کی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے متعدل اور فیصلہ کن بات یہ فرمائی ہے کہ ان کی احادیث کو اصحاب اصول نے قابل احتجاج گردانا ہے، البتہ حدیثِ اسراء (جسے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں) میں کچھ مقامات ہیں جو شاذ ہیں اور ان کی متابعت نہیں ملتی (۳)۔

شریک بن عبداللہ پر تفصیلی کلام ائمہ کے اقوال کشف الباری، جلد سوم میں گذر چکے ہیں (۴)۔

نیز اس راوی پر امام نووی (۵)، حافظ ابن حجر (۶)، علامہ عینی (۷)، علامہ خفاجی (۸) اور علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہم اللہ (۹) نے بھی سب اقوال کو جمع کر کے تفصیلی بحث کی ہے۔

---

(۱) فتح الباري، كتاب التوحيد: ۱۳/۶۰۳

(۲) فتح الباري: ۱۳/۶۰۲، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض: ۳/۱۱۷

(۳) هدي الساري مقدمه فتح الباري، ص: ۵۸۲

(٤) كشف الباري، كتاب العلم: ۳/۱۵۸

(۵) شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/۳۸٤

(٦) فتح الباري: ۷/۲۵٦

(۷) عمدة القاري: ۱۷/۳۰

(۸) نسيم الرياض: ۳/۱۱٤

(۹) فتح الملهم: ۲/۱۷۱

دوسرا جواب

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ''الشفاء'' میں یہ بات لکھی ہے کہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سفرِ اسراء میں مختلف حالات پیش آئے ہوں، مثلاً کچھ حصے میں آپ اپنی آنکھیں بند کر کے سوتے رہے، ادب کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ اپنے ربِ عزوجل کے سوا کسی اور کو نہ دیکھ سکیں، اور بعض حصے میں بیدار رہے ہوں اور بعض میں نیند اور بیداری کے درمیان کی حالت میں ہوں۔

اس پر الشفاء کے شارح علامہ خفاجی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ یہ توجیہ محض اٹکل اور اندازے لگانے والی بات ہے، اگر مصنف رحمہ اللہ اس کو ذکر ہی نہ کرتے تو اچھا تھا(۱)۔

تیسرا جواب

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس جگہ سونے کی ہیئتِ اضطجاع کو ''نوم'' سے تعبیر کیا ہے، کیونکہ اضطجاع کہتے ہیں اپنے کو زمین پر ایسے ڈال دینا کہ نہ کھڑا ہوا اور نہ ہی بیٹھا ہوا ہو۔ چنانچہ اس ہیئت کو مجازاً نیند سے بھی تعبیر کر دیا جاتا ہے، بوجہ نیند اور اس ہیئت کے درمیان ملابست کے(۲)، اسی مفہوم پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے(۳)۔

جس میں سفرِ معراج کے ابتداء کی حالت کو بیان کیا گیا ہے، جس کے یہ الفاظ روایت میں موجود ہیں ''بینما أنا في الحطیم". وربما قال: "في الحجر ومضطجعاً" اور بعض روایات کے مطابق ''بین النائم والیقظان" کے الفاظ ہیں۔ چنانچہ ان سے مراد نیند نہیں بلکہ ہیئتِ نیند لی جائے گی(۴)۔

چوتھا جواب

بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ نوم اور استیقاظ کے الفاظ سے ان کا ظاہری معنی ہی مراد لیا جائے تو

---

(۱) نسیم الریاض، القسم الأول في تعظیم العلي الأعلی لقدر النبي صلی اللہ علیہ وسلم: ۱۱۶/۳

(۲) لسان العرب: ۲۲/۸، نسیم الریاض: ۱۱۷/۳

(۳) صحیح البخاري، کتاب بدء الخلق، باب ذکر الملائکة، رقم الحدیث: ۳۲۰۷، جامع الأصول، رقم الحدیث: ۸۸۱۶: ۲۹۲/۱۱

(٤) نسیم الریاض: ۱۱۶/۳

بھی کوئی حرج نہیں، وہ اس طرح کہ اس صورت میں کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں تو سو رہی تھیں لیکن آپ کا دل بیدار تھا اور احادیث مبارکہ سے یہ بات ثابت ہے کہ انبیاء کی آنکھیں تو سوتی ہیں، لیکن ان کے دل بیدار رہتے ہیں (۱)۔

لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر معراج جسم کے ساتھ پھر اور آپ کی آنکھیں سو رہی ہوں تو یہ نا صرف خلاف معتاد ہے بلکہ غیر مفید بھی ہے۔

اس پر ''الشفاء'' میں قاضی عیاض رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اس میں حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اس لیے کیا ہو کہ آپ کے احساسات اللہ رب العزت سے ہٹ کر کسی اور طرف متوجہ نہ ہوں۔

اس کے جواب میں علامہ خفاجی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اگر ایسا مراد لیا جائے تو پھر جسمانی معراج کی بھی ضرورت نہیں رہتی، محض روحانی معراج سے بھی یہ مقصود حاصل ہو جانا ممکن ہے۔

نیز! آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھانا، اور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقاتیں بالخصوص حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بار بار مراجعت بھی اس کا انکار کرتی ہے کہ سونے والے شخص سے ان کا صدور نہیں ہو سکتا (۲)۔

پانچواں جواب

بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ نیند ابتدائے قصہ میں تھی، بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے تھے، کیونکہ اس روایت سمیت کسی بھی روایت میں ایسی کوئی بات نہیں ہے، جس سے پتہ چلے کہ آپ پورے واقعے میں سوتے رہے (۳)۔

مذکورہ جواب پر اشکال اور اس کا جواب

مذکورہ جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تسلیم نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قصہ کی ابتداء میں تو سوتے رہے پھر بیدار ہو گئے، اس لیے کہ روایت کہ آخر میں ''استیقظ وهو في مسجد الحرام'' ہے۔ اس سے پتہ چلتا

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله: "وكلّم الله موسىٰ تكليماً"، رقم الحديث: ۷۵۱۷

(۲) نسيم الرياض: ۳/۱۱۵، ۱۱۶

(۳) إرشاد الساري: ۱۵/۴۸۵، فتح الملهم: ۲/۱۷۱، نسيم الرياض: ۳/۱۱۴

ہے کہ آپ پورے قصہ میں سوتے رہے(۱)۔

اس کا ایک جواب تو گذر چکا ہے کہ یہ زیادتی صرف شریک بن عبداللہ کی روایت میں ہے، جو کہ غیر مقبول ہے(۲)۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد اس نیند سے بیدار ہونا ہے جو آپ نے اسراء سے واپس آنے کے بعد کی۔

تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد خواب سے بیدار ہونا نہیں۔ بلکہ عالم ملکوت کے مشاہدے میں استغراق سے افاقہ پا جانا مراد ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جوابات اس وقت ہیں جب ان دونوں باتوں کا ایک ہی قصہ میں پیش آنا مراد لیا جائے، ورنہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایسا دیگر روحانی معراجوں میں پیش آیا ہو تو پھر اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہے گا(۳)۔

معراجِ منامی کے قائلین کی تیسری دلیل

معراج جسمانی کا انکار کرنے والوں کی تیسری دلیل حضرت مالک بن صعصعۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس کو امام بخاری رضی اللہ عنہ نے کتاب بدء الخلق میں(۴) اور امام مسلم رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں ذکر کیا ہے۔ جس میں ہے(۵) ”أنا عند البیت بین النائم والیقظان“ کہ میں اپنے گھر میں نیند اور بیداری

(۱) إرشاد الساري: ۱۵/۴۸۵، الکوثر الجاري: ۱۱/۲۹۰

(۲) شرح النووي علی صحیح مسلم: ۳/۳۸٤، فتح الباري: ۷/۲۵٦، عمدة القاري: ۲۷/۳۰، نسیم الریاض: ۳/۱۱٤، فتح الملهم: ۲/۱۷۱

(۳) تحفة الباري، کتاب التوحید، باب ”وکلم الله موسیٰ تکلیماً“: ٦/۵۷۲، الکوثر الجاري، کتاب التوحید: ۱۱/۲۹۰، عمدة القاري: ۲۵/۲٦۰، إرشاد الساري: ۱۵/۴۸۵، فتح الباري: ۱۳/٦۰۲، ٦۰٤، شرح المواهب للزرقاني، المقصد الخامس في تخصیصه علیه الصلاة والسلام بخصائص المعراج والإسراء: ۸/٤۳، نسیم الریاض في شرح شفاء القاضي عیاض: ۳/۱۱٤

(٤) صحیح البخاري، کتاب بدء الخلق، باب ذکر الملائکة، رقم الحدیث: ۳۲۰۷

(۵) صحیح مسلم، کتاب الإیمان، رقم الحدیث: ۱٦٤

کی درمیانی حالت میں تھا۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے انہی کی روایت باب المعراج میں ذکر کی ہے جس میں ہے ”بینما أنا في الحطیم“ وربما قال: في الحجر ومضطجعاً“ کہ میں حطیم میں یا حجر کے پاس ٹیک لگا کر لیٹا ہوا تھا (۱)۔

چنانچہ ان دونوں قسم کی روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفرِ معراج کے وقت بیداری کی حالت میں نہیں تھے (۲)۔

مذکورہ دلیل کا جواب

علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے مذکورہ دلیل کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ”بین النائم والیقظان“ کی حالت، نیند کی حالت نہیں ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ آپ کی نیند بیداری کے قریب تھی۔

اور یہ اس سفر کی ابتدائی حالت کا بیان ہے، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسجد حرام کی طرف لے جایا گیا اور براق پر سوار کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیداری کی حالت میں تھے تو آخر واقعہ تک بیدار ہی رہے (۳)۔

علامہ خفاجی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس سے مراد بیٹھنے کی حالت میں اونگھنا ہے نہ کہ سونا (۴)۔

دوسرا جواب

امام قرطبی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو متعدد بار معراج ہوئی ہے، اور کوئی بعید نہیں کہ ان میں بعض خواب کی حالت میں ہوئی ہو، چنانچہ صحیحین کی روایت میں جو الفاظ ہیں ”بینا أنا عند البیت بین النائم والیقظان“ وہ اسی پر محمول ہوں گے کہ ممکن ہے کہ خواب والی معراج کے بارے میں ہوں (۵)۔

---

(۱) صحيح البخاري، باب المعراج، رقم الحديث: ۳۸۸۷

(۲) نسيم الرياض: ۹۹/۳

(۳) شرح النووي: ۳۸٤/۲، فتح الباري: ۲۵٦/۷، عمدة القاري: ۳۰/۱۷، تحفة الأحوذي سورة الم نشرح: ۲۷۹/۹

(٤) نسيم الرياض: ۹۹/۳، ۱۱٤

(۵) تفسير قرطبي: ۱۳٦/۱۰

معراجِ منامی کے قائلین کی چوتھی دلیل

معراجِ جسمانی کا انکار کرنے والوں کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ ابن اسحاق رحمہ اللہ نے ''السیرۃ'' میں یہ روایت ذکر کی ہے: ''حدثني بعض آل أبي بكر أن عائشة رضي الله عنها كانت تقول: مافقد جسده الشريف ولكن أسري بروحه''(۱)

یہی روایت قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ''الشفاء'' میں ان الفاظ سے نقل کی ہے ''مَا فَقَدْتُ جَسَدَ رسول الله صلى الله عليه وسلم '' (۲)

روایت کا ترجمہ یہ ہے ''محمد بن اسحاق رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خاندان کے ایک شخص نے مجھ سے بیان کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک کھویا نہیں گیا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو شب میں لے جایا گیا''۔

اور دوسری روایت کے مطابق ترجمہ یہ ہوگا کہ ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کو گم نہیں پایا''۔

مذکورہ دلیل کا جواب

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اثر سے دلیل پکڑنا درست نہیں ہے، قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر ثابت نہیں ہے(۳)۔ اس لیے کہ اس روایت کی سند میں انقطاع ہے، راوی مجہول ہیں، ملاحظہ پھر ابن اسحاق رحمہ اللہ کے الفاظ "حدثني بعض آل أبي بكر"، ''بعض آل ابی بکر'' کون ہے؟ کچھ خبر نہیں۔

---

(۱) سيرة ابن هشام، ذكر الإسراء والمعراج: ۴۰۲/۱، شرح المواهب: ۷/۸، تفسير ابن كثير: ۱۱۴/۴، شرح ابن بطال، كتاب التوحيد: ۵۲۱/۱۰

(۲) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم، فصل في تفضيله بما تضمنه كرامة الإسراء: ۱۲۱/۱

(۳) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم، فصل في تفضيله بما تضمنه كرامة الإسراء: ۱۲۵/۱

علامہ صالحی شامی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''سبل الهدیٰ والرشاد'' میں لکھا ہے کہ جو روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب ہے، اس کی سند ایسی نہیں ہے کہ اس سے دلیل پکڑنا صحیح ہو، بلکہ اس کی سند میں تو انقطاع ہے۔ ابوخطاب بن دحیہ نے ''التنویر في مولد السراج المنیر صلی اللہ علیه وسلم'' میں لکھا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، اور ''معراج صغیر'' میں لکھا ہے کہ امام الشافعیہ قاضی ابوعباس بن سریج نے فرمایا کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے، اس کو صحیح احادیث کے رد کے لیے گھڑا گیا ہے(۱)۔

دوسرا جواب

مذکورہ دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مذکورہ روایت ٹھیک بھی ہو تو بھی چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے مشاہدے کی بنیاد پر یہ خبر نہیں دے رہیں، بلکہ کسی سے سنی ہوئی خبر دے رہی ہیں (کیونکہ اس وقت تک آپ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ نہیں بنی تھیں، اور نہ ہی آپ کی عمر اتنی تھی کہ کوئی بات ٹھیک طریقے سے سمجھ سکتی یا محفوظ رکھ سکتی۔ اس لیے جب یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ آپ اسراء کے زمانے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں نہیں تھیں، تو یہ آپ کے مشاہدہ نہ کرنے پر اور اپنے علاوہ کسی اور سے سن کر خبر دینے پر دلالت ہے۔ لہٰذا آپ کی خبر کو دوسروں کے مقابلہ میں ترجیح نہیں دی جائے گی، خاص طور پر وہ جن کی روایت صراحتاً ان کے قول کے خلاف ہے، جیسے حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا، حضرت مالک بن صعصعۃ، حضرت ابوذر، اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کی روایت (۲)۔

لیکن علامہ خفاجی رحمہ اللہ اس جواب پر عدم اطمینان ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ ''ان کے غیر کی خبر کو ترجیح دی جائے گی ان کی خبر پر، اس لیے کہ آپ رضی اللہ عنہا مجہول سے روایت کر رہی ہیں، بلکہ اس وجہ سے بھی کہ اس روایت کا ثبوت آپ سے ہے ہی نہیں (۳)۔

تیسرا جواب

وہ روایت جس میں متکلم کا صیغہ استعمال ہوا ہے (ما فقدتُ جسدَ رسولِ اللہ صلی اللہ علیه

(۱) سبل الهدی والرشاد، فصل في كيفية الإسراء: ۷۰/۳

(۲) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم: ۱۲۴/۱، التعليق الصبيح، باب في المعراج: ۱۳۷/۷

(۳) نسيم الرياض: ۱۲۰/۳

وسلم) اس کے مطابق بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب مذکورہ قول کمزور پڑ جاتا ہے، کیونکہ آپ کی شادی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ہوئی نہ کہ مکہ میں اور "واقعہ اسراء" مشہور اور راجح قول کے مطابق ہجرت سے پہلے مکہ میں پیش آیا(۱)۔

اس وقت تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بہت چھوٹی تھیں یا بقولِ بعض اس وقت تک پیدا بھی نہ ہوئی تھیں، چنانچہ یہ تمام صورتحال اس روایت کی عدمِ صحت پر دلالت کرتی ہے(۲)۔

بلکہ اس بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا صحیح قول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسراء جسد اطہر کے ساتھ ہوا۔

جیسا کہ یہ بات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس مؤقف سے ظاہر ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الاسراء میں اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذکورہ مؤقف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جسد اطہر کے ساتھ ہی لے جایا گیا، مگر یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاگتی آنکھوں سے اللہ رب العزت کو نہیں دیکھا۔

اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند کی حالت میں اسراء کروائی جاتی تو آپ اس بات کا انکار نہ کرتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے کہ اس لیے کہ نیند کی حالت میں تو رب عز وجل کا دیدار ممکن ہے، محال نہیں اور اس کے انکار کا کوئی وجہ نہیں(۳)۔

چوتھا جواب

علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے ایک جواب اور دیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کے معنی "ما فُقِدَ جسدُہ عن الروح بل کان مع روحہ، وکان المعراج للجسد والروح جمیعاً" ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر آپ کی روح مبارک سے الگ نہیں ہوا، بلکہ ساتھ ساتھ تھا اور معراج جسد مع الروح کو ہوئی۔

---

(۱) واقعہ معراج کب ہوا؟ تفصیلی بحث آگے آرہی ہے

(۲) سبل الهدى والرشاد: ۷۰/۳

(۳) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم: ۱۲۵/۱، التعليق الصبيح: ۱۳۷/۷

علامہ زرقانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب اس وقت تسلیم کیا جاسکتا ہے جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اثر کو درست تسلیم کرلیا جائے اور اس توجیہ کی ضرورت اس وقت پیش آسکتی ہے جب روایات اور آثار میں تطبیق دی جائے (۱)۔

پانچواں جواب

اس جگہ ایک اور قول علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کا بھی ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے معراجِ منامی کو بیان نہیں کیا بلکہ معراج روحانی کو بیان کیا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ کہنا چاہتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو معراج کروائی گئی، جسم کو نہیں۔

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کا قول ذیل میں تفصیلاً بیان کیا جاتا ہے:

''ابن اسحاق رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے یہ نقل کیا ہے کہ: ان دونوں نے کہا کہ معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو لے جایا گیا اور آپ کے جسم کو گم نہیں پایا گیا (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر اسی دنیا میں اپنی جگہ موجود تھا) اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے بھی اسی قسم کی روایت ہے لیکن مناسب یہ ہے کہ معراج کے خواب میں واقع ہونے کے قول اور جسم کے بغیر صرف روح کو معراج میں لے جانے کے قول میں فرق ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج خواب میں ہوئی، بلکہ انہوں نے تو یہ کہا ہے کہ ''معراج میں آپ کی روح کو لے جایا گیا اور آپ کے جسم کو کھویا نہیں گیا۔

ان دونوں میں بڑا فرق ہے سونے والا جو کچھ دیکھتا ہے، کبھی محسوس صورتوں میں (جو کہ اس کو معلوم ہیں) ان کی تمثیلیں اس (سونے والے) کے سامنے کی جاتی ہیں، پس وہ دیکھتا ہے کہ گویا اس کو آسمان پر چڑھایا گیا، یا مکہ مکرمہ لے جایا گیا اور زمین کے مختلف اطراف میں اس کو پھرایا گیا، حالانکہ اس کی روح نہ چڑھی، نہ گئی اور نہ ہی پھری، صرف اتنا

(۱) شرح المواهب للزرقاني: ۸/۸، الشفاء بتعريف حقوق المصطفیٰ صلی اللّٰہ علیه وسلم: ۱۲۵/۱

ہوا کہ خواب کے فرشتوں نے اس کے لیے ایک معلوم چیز کی تمثیل سامنے کردی۔

اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آسمان پر چڑھایا گیا ان میں دو فرقے ہیں: ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج بدن و روح دونوں کے ساتھ ہوئی، اور دوسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ صرف روح کے ساتھ ہوئی اور بدن (اس عالمِ دنیا سے) کھویا نہیں گیا۔ اس دوسرے فریق کا مقصد یہ نہیں کہ قصہ معراج کا پیش آنا خواب میں تھا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ خود بذات روح مبارک کو معراج ہوئی اور حقیقت میں روح کو ہی اوپر لے جایا گیا، اور روح نے اس طرح کیا جس طرح جسم سے جدا ہونے کے بعد کرتی ہے اور اس میں اس کی وہی حالت تھی جو اس کی جسم سے جدا ہونے کے بعد ہوتی ہے اور آسمانوں میں سے ایک ایک آسمان پر چڑھنے میں ہوتی ہے، یہاں تک کہ ساتویں آسمان پر جا کر ٹھہر جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے سامنے جا کر کھڑی ہو جاتی ہے، پھر اللہ رب العزت جو چاہتا ہے اس کی نسبت حکم دیتا ہے، پھر وہ زمین پر واپس آجاتی ہے، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کی شب جو کچھ حاصل ہوا وہ اس سے بھی زیادہ کامل تھا، جو ایک عام روح کو اپنے قالب (جسم) سے جدا ہونے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ درجہ اس سے بڑا ہے جو سونے والے کو خواب میں نظر آتا ہے۔

لیکن چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرقِ عادات کے مقام میں تھے، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ چاک کیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ تھے، لیکن آپ کو تکلیف نہیں ہوئی، اسی طرح خود روح مبارک بذاتہٖ اوپر چڑھائی گئی، بغیر اس کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر موت طاری کی گئی، آپ کے علاوہ اور کسی کی روح کو موت اور مفارقتِ تن کے بغیر یہ عروج نصیب نہیں ہوا" (۱)۔

چھٹا جواب

منکرین کی مذکورہ دلیل کا جواب حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے بھی دیا ہے:

---

(۱) زاد المعاد، تحقيق القول في أن الإسراء كان بجسده وروحه: ۳/ ۴۰، ۴۱

فرمایا: ”اور بعض کو حضرت معاویہ وحضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کے اقوال سے شبہ پڑ گیا ہے، سو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تو اس وقت تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں بھی نہیں آئیں تھیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس وقت تک اسلام بھی نہ لائے تھے، خدا جانے کسی سے سن کر کہا ہے یا اجتہاداً کہا ہے یا کسی دوسرے واقعہ کی نسبت کہا ہے“ ”إذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال“.

علاوہ ازیں قول عائشہ رضی اللہ عنہا ”ما فُقِدَ جَسَدُ محمدٍ صلى الله عليه وسلم“ کی ایک یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ ”فقدان“ کے معنی تلاش کرنے کے ہیں، کما في سورة يوسفِ من تنوير المقياس ﴿قالو وَأَقْبَلُوْا عليهم ماذا تَفْقِدُون) تطلبون ﴿قالو نَفْقِدُ﴾ نطلُب ﴿صواع الملك﴾ مطلب یہ کہ معراج کی واپسی اس قدر جلد ہوئی کہ کسی کو آپ کے جسد کے غائب ہونے کی اطلاع بھی نہ ہوئی، جو تلاش کی نوبت آتی کہ آپ کہاں تشریف لے گئے، اور اگر چہ اس مضمون کو ”مافُقِد محمدٌ“ سے بھی تعبیر کر سکتے تھے، لیکن جسد کی طرف نسبت کرنا اشارہ ہے تعلقِ معراج بالجسد کی طرف کہ آپ کی غیبت ایسی تھی کہ اگر تلاش ہوتی تو تلاش کا متعلق جسد ہوتا، سو اس میں بالعکس اور زیادہ تائید ہوئی اثبات معراج بالجسد کی، نہ کہ نفی، اور اگر ”ما فُقِدَ جَسَدُ محمدٍ صلى الله عليه وسلم“ میں فقدان کے مشہور معنی لیے جاویں، تب بھی معراجِ جسمانی کے منافی نہیں، کیونکہ فقدان کے معنی محض غائب اور گم ہونے کے نہیں، بلکہ اس کے معنی ”گم کرنا“ ہے۔ جس کے لیے ایک کا فاقد، دوسرے کا مفقود ہونا ضروری ہے، پس مطلب یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس رات کسی نے گھر سے غائب اور گم نہیں پایا۔ اور یہ درست ہے کیونکہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، اس وقت سب گھر والے سو رہے تھے اور ان کی بیداری سے قبل واپسی ہوگئی، غرض اس کی نوبت نہیں آئی کہ کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گھر میں نہ دیکھا ہو“ (۱)۔

---

(۱) بيان القرآن، سورة الإسراء: ۳٦۱/۲، اشرف الجواب، تیرہواں اعتراض، ص: ٦۵

اس بارے میں مختلف اقوال بیان ہو چکے، اب آخر میں سلف صالحین کا عقیدہ ''ابن اسحاق رحمہ اللہ'' کے الفاظ میں درج کیا جاتا ہے۔

”وكان في مسراه، وما ذكر عنه بلاء وتمحيص، وأمر من أمر الله (عزوجل) في قدرته وسلطانه، فيه عبرة لأولي الألباب، وهدي ورحمة وثبات لمن آمن وصدق وكان من أمرالله سبحانه وتعالىٰ على يقين، فاسرى به (سبحانه وتعالىٰ) كيف شاء، ليريه من آياته ما أراد، حتى عاين ماعاين من أمره وسلطانه العظيم وقدرته التي يصنع بها يريد“(١).

اس عبارت کا مفہوم یہ ہے:

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سفر شبانہ اور جو کچھ اس کے متعلق بیان کیا گیا ہے اس میں آزمائش اور کافر و مؤمن کی تمیز ہے، اور اللہ تعالیٰ کی قدرت اور سلطنت میں سے اللہ کی شان ہے، اور اس (واقعہ) میں عقل والوں کے لیے عبرت ہے، اور جو شخص اللہ پر ایمان لایا اور اس کی تصدیق کی اور اللہ کے کاموں پر یقین کیا، اس کے لیے اس واقعہ میں ہدایت، رحمت اور ثابت قدمی ہے، پس اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو رات کے وقت میں لے گیا، جس طرح اور جیسے چاہا، تا کہ اپنے اس بندے کو اس کے پروردگار کی نشانیوں میں سے جو چاہے دکھائے، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کی شان اور اس کی عظیم الشان قدرت میں سے وہ کچھ دیکھا وہ دیکھا، اور اس قدرت کو دیکھا جس سے وہ جو کچھ چاہتا ہے کرتا ہے۔''

واقعہ معراج کب پیش آیا؟

علماء سیر کا اس میں اختلاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کب کروائی گئی؟! اس بارے میں عموماً دس اقوال ملتے ہیں، جو ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

اس میں سب سے پہلا قول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعثت سے پہلے معراج ہوئی۔ لیکن یہ قول شاذ ہے، سوائے اس کے کہ اس بات کو اس پر محمول کیا جائے کہ بعثت سے قبل نیند میں ہوئی ہوگی۔

اکثر علماء کے اقوال کے مطابق معراج بعثت کے بعد ہوئی۔

---

(١) سيرة ابن هشام، باب ذكر الإسراء: ١/٣٩٦، ٣٩٧

بعثت کے بعد وقوع معراج میں مختلف اقوال ہیں۔

سب سے پہلا قول، ہجرت سے ایک سال قبل کا ہے، اس کے قائل ابن سعد ہیں۔

ابن حزم نے اس قول پر اجماع نقل کیا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ معراج کے وقوع کے بارے میں کسی ایک قول کو ''اجماعی قول'' کہنا مبالغہ ہے، ان کے اس قول کو رد کیا گیا ہے، کیونکہ اسمیں تو اختلاف ہے، دس سے زیادہ مختلف اقوال ہیں، جس کی وجہ سے کسی ایک پر اجماع کا دعویٰ کرنا ممکن نہیں ہے۔

ابن جوزی کا قول ہے کہ معراج ہجرت سے آٹھ ماہ قبل ہوئی۔

ابوالربیع بن سالم کی رائے ہجرت سے چھ ماہ قبل کی ہے۔

ابراہیم الحربی کا کہنا ہے کہ معراج ہجرت سے گیارہ ماہ قبل ہوئی، ابن منیر ''السیرة لابن عبدالبر'' کی شرح میں اس قول کو ترجیح دی ہے۔

ابن عبدالبر نے ہجرت سے ایک سال اور دو ماہ قبل کا قول بھی نقل کیا ہے۔

ابن فارس نے ہجرت سے ایک سال اور تین ماہ قبل کا قول نقل کیا ہے۔

سدی نے ہجرت سے ایک سال اور پانچ ماہ قبل کا قول نقل کیا ہے۔

ابن سعید نے ہجرت سے ایک سال اور چھ ماہ قبل کا قول ذکر کیا ہے۔

ابن الاثیر نے ہجرت سے تین سال قبل کا قول اختیار کیا ہے۔

زہری سے نقل کیا گیا ہے کہ واقعہ معراج ہجرت سے پانچ سال قبل پیش آیا، قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

امام قرطبی اور امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ اس مقام پر ''امام زہری'' کا قول نقل کرتے ہوئے علامہ قسطلانی رحمہ اللہ سے سہو ہوگیا۔ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ''المواہب اللدنیہ'' میں لکھا ہے ''قال الزهري: وكان ذلك بعد المبعث بخمس سينين'' کہ زہری نے فرمایا: معراج بعثت کے پانچ سال بعد ہوئی، اس پر علامہ زرقانی رحمہ اللہ شرح المواہب میں لکھتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ زہری کا قول ہجرت سے پانچ سال قبل کا ہے نہ کہ بعثت سے پانچ بعد کا(۱)۔

---

(۱) شرح المواهب للزرقاني، وقت الإسراء: ۲/۶۹

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ فرضیت نماز کے بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی ہے، دوسری بات: نماز کی فرضیت لیلۃ الاسراء میں ہوئی، تیسری بات: حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ہجرت سے تین یا پانچ سال قبل وفات پاگئی، ان مقدمات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ معراج ہجرت سے پانچ سال قبل ہوئی۔

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ صحیح قول کے مطابق حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات بعثت کے دس سال کے بعد رمضان المبارک میں ہوئی، اور یہ نماز کی فرضیت سے قبل ہوا، ان تینوں حضرات کا قول ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے پانچوں نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ادا کیں غلط ہے۔

اس بات کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث مبارکہ سے ہوتی ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا پانچ نمازوں کی فرضیت سے قبل فوت ہوئیں، اور اس سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات لیلۃ الاسراء سے قبل ہوئی نہ کہ بعد میں، اور یہی قول معتمد ہے۔

نیز قاضی عیاض رحمہ اللہ اور ان کے ہم نوا حضرات بھی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سن وفات میں متردد ہیں، جیسا کہ ان کے قول ''تین سال یا پانچ سال قبل الہجرت'' سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے اس تردد کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ختم کر دیتا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ہجرت سے تین سال قبل فوت ہوئیں (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان حضرات کے جواب میں لکھا ہے کہ:

''معراج کے بارے میں جتنے بھی اقوال ہیں، ان میں یہاں چند باتیں قابل غور ہیں:

نمبر۱: ''عسکری'' نے حکایت کی ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ہجرت سے سات سال قبل فوت ہوئیں، اور ان کی وفات کے بارے میں دوسرا قول ہجرت سے چار سال قبل کا ہے، اور اس کے علاوہ ''ابن اعرابی'' سے روایت ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ہجرت کے سال میں فوت ہوئیں۔

نمبر۲: نماز کی فرضیت میں اختلاف ہے کہ کس سال فرض ہوئی؟ چنانچہ اس بارے میں کہا گیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت ملی اس وقت ہی آپ پر دو نمازیں فرض ہوگئیں تھیں، اور لیلۃ الاسراء میں تو پانچ نمازوں کی فرضیت ہوئی۔

---

(۱) شرح المواهب للزرقاني، وقت الإسراء: ۲/۶۹، ۷۰

نمبر۳: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول ''حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نمازیں فرض ہونے سے قبل فوت ہوئیں'' سے مراد پانچ نمازوں کی فرضیت سے قبل فوت ہونا لیا جائے گا، چنانچہ اس سے یہ بات لازم آئیگی کہ آپ اسراء سے قبل وفات پاگئی (۱)۔

ان اقوال میں سے سب سے زیادہ مشہور قول جس کو ترجیح دی گئی ہے وہ ہجرت سے ایک سال پہلے کا ہے (۲)۔

علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ راجح قول یہ ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد اور بیعت عقبہ سے پہلے معراج ہوئی، جیسا کہ ہجرت سے تین سال اور پانچ سال قبل کے اقوال کے علاوہ دیگر اقوال سے ظاہر ہے۔ غرض یہ کہ کثرت اسی جانب ہے، نیز یہ امر روایات سے ثابت ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا پانچوں نمازوں کی فرضیت سے قبل ہی وفات پاگئیں اور یہ بھی مسلّم ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا شعب ابی طالب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھیں، شعب ابی طالب سے نکلنے کے بعد ان کا انتقال ہوا اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقاء شعب ابی طالب سے ۱۰ نبوی میں باہر نکلے، لہٰذا ان تمام مقدمات سے نتیجہ یہی نکلے گا کہ معراج ۱۰ نبوی کے بعد ۱۱ نبوی میں کسی مہینہ میں ہوئی (۳)۔

معراج کس مہینے میں ہوئی؟

جس طرح سال میں اختلاف ہے اسی طرح مہینے میں بھی اختلاف ہے، اس بارے میں بعض جگہ پانچ مہینوں کا ذکر مختلف اقوال میں ملتا ہے اور بعض جگہ چھ کا، اکثر علماء کا قول ربیع الاول ہے، جیسا کہ عمدۃ القاری میں مذکور ہے (۴)۔

---

(۱) فتح الباري، باب المعراج: ۲۰٤/۷، سبل الهدى والرشاد، الباب الرابع في أي زمان ومكان وقع الإسراء، الفصل الثاني في زمانه: ٦٤/۳، ٦٥، عمدة القاري: ۲۷۰/۱۷، نسيم الرياض: ۷۰/۳

(۲) فتح الباري: ۲۰٤/۷، عمدة القاري: ۲۷/۱۷، فتح الباري لابن رجب: ٤/۲، سبل الهدى والرشاد: ٦٥/۳، زاد المعاد: ٤۲/۳، مرقاة المفاتيح: ٥٤۸/۱۰، التعليق الصبيح: ۱۳۸/۷

(۳) شرح المواهب للزرقاني: ۷۰/۲

(٤) عمدة القاري: ۲۷/۱۷، شرح المواهب للزرقاني: ٦۹/۲

ابراہیم بن اسحاق الحربی نے ربیع الاخر کے مہینے میں معراج کا ہونا لکھا ہے(۱)۔

عبدالغنی بن سرور المقدسی نے رجب کے مہینے کو ترجیح دی ہے، یہی قول مشہور بھی ہے اور امام نووی رحمہ اللہ نے ''الروضۃ'' میں اسی کو قوی قرار دیا ہے(۲)۔

سدّی نے شوال میں معراج کا ہونا لکھا ہے(۳)۔

اور ابن فارس نے ذوالحجہ میں معراج کا ہونا لکھا ہے(۴)۔

ان اقوال میں سے امام نووی رحمہ اللہ نے ''الروضۃ'' میں ''رجب'' کو اور اپنے فتاوی میں ۲۷ ربیع الاخر کو، اور شرح مسلم میں ربیع الاول کے مہینے کو ترجیح دی ہے(۵)۔

ان اقوال مختلفہ کو سامنے رکھتے ہوئے علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے بطور قاعدہ یہ لکھا ہے کہ

''سلف صالحین میں جب کسی مسئلہ میں اختلاف ہو اور کسی ایک جانب کے راجح ہونے پر کوئی دلیل بھی نہ ہو تو دو یا دو سے زیادہ اقوال پر عمل کرنے کے لیے دیکھنا ہوگا کہ امت میں ان اقوال میں سے کسی قول کے وجود ملا، چنانچہ ایسے قول کو اپنا لیا جائے، یہی قول راجح کہلائے گا، اور معراج کے باب میں انسانیت کا عمل ۲۷ رجب کو قبول کرنے کا ہے، لہذا یہی قول قوی شمار ہوگا''(۶)۔

معراج کس رات میں ہوئی؟

اس باب میں علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس بارے میں تین اقوال مشہور ہیں کہ جس رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کروائی گئی وہ جمعہ کی رات تھی یا ہفتہ کی یا پیر کی رات تھی۔ لیکن حتمی طور پر تعین آسان امر نہیں ہے، بوجہ تاریخ معراج میں اختلافات کے(۷)۔

---

(۱) شرح المواهب: ۷۱/۲

(۲) عمدة القاري: ۲٦/۱۷، شرح المواهب للزرقاني: ۷۰/۲

(۳) عمدة القاري: ۲٦/۱۷

(٤) شرح المواهب: ۷۰/۲، عمدة القاري: ۲٦/۱۷

(٥) شرح المواهب: ٦۹/۲-۷۱

(٦) شرح المواهب للزرقاني: ۷۱/۲

(۷) شرح المواهب للزرقاني: ۷۱/۲، سبل الهدى والرشاد: ٦٦/۳

بوقتِ معراج آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس جگہ تھے؟

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کروائی گئی اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کہاں تھے؟ اس بارے میں روایات میں مختلف مقامات کا ذکر ملتا ہے، مثلاً: زہری کی روایت میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں "فُرِجَ سقفُ بيتي وأنا بمكة"، واقدی کی روایت میں ہے "أنه أُسرِيَ به من شِعب أبي طالب"، طبرانی نے امام ہانی رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے جس میں ہے "أنه بات في بيتها"۔ خلاصہ یہ کہ پہلی روایت کے مطابق بوقتِ معراج آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں اپنے گھر میں تھے، دوسری روایت کے مطابق بوقتِ معراج شعب ابی طالب میں تھے اور تیسری روایت کے مطابق ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے۔

ان تینوں روایات میں تطبیق اس طرح بیان کی گئی ہے کہ جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کروائی گئی، اس وقت آپ ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے، جو شعب ابی طالب میں تھا اور اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا گھر اس لیے کہہ دیا کہ آپ اس گھر میں تھے (۱)۔

اس بات کی مزید تشریح کرتے ہوئے علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر کو اپنا گھر ادنی سی ملابست کی وجہ سے کہہ دیا، کیونکہ گھر کی نسبت اس میں رہنے والی کی طرف ہی کی جاتی ہے (۲)۔

اس کے علاوہ روایات میں بوقت ابتدائے معراج کے بارے میں "بينا أنا في المسجد الحرام" کے الفاظ بھی وارد ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام میں تھے، جب آپ کو معراج کروائی گئی تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حدیث میں وارد "بينا أنا في المسجد الحرام" اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "في بيتي" اور ام ہانی رضی اللہ عنہا کے قول "بات في بيتها" میں کوئی منافات نہیں ہے اس تمام سے مراد ام ہانی رضی اللہ عنہا کا گھر ہی ہے، اس کی تائید حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا اثر ہے جس میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

---

(۱) فتح الباري، باب المعراج: ۷/۲۵٦، عمدة القاري: ۱۷/۳۰، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض: ۳/۱۱۰

(۲) شرح المواهب للزرقاني: ۷/٤۱

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو فرشتے آئے اور آپ کو آپ کے گھر سے مسجد حرام لے گئے (۱)۔

لیلۃ الاسراء افضل ہے یا لیلۃ القدر؟

لیلۃ الاسرا میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ رب العزت نے اعزاز بخشا اور اپنے پاس بلا لیا اور لیلۃ القدر میں اعمال کا اجر بہت ہی زیادہ ہے حتیٰ کہ اس رات کو ہزار مہینوں سے بہتر بتایا گیا ہے اس لیے یہاں پر سوال اٹھتا ہے کہ ان دونوں راتوں میں سے کونسی رات افضل ہے؟ تو اس کے جواب میں الشیخ ابو امامۃ بن النقاش رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں لیلۃ الاسراء، لیلۃ القدر سے افضل ہے، اس لیے کہ اس رات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بے حد اعزاز و اکرام کیا گیا، بہت سے عجائبات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھائے گئے اور سب سے بڑھ کر راجح قول کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ جل شانہ کی زیارت جیسی بے حد عظیم دولت نصیب ہوئی۔

اور امت کے حق میں لیلۃ القدر افضل ہے اس لیے اس میں امت کے لیے اعمال کرنا گذرے ہوئے اَسّی سالوں میں اعمال کرنے سے افضل ہے۔ امت کے حق میں لیلۃ الاسراء کے افضل ہونے کی کوئی دلیل احادیث میں نہیں ملتی، نہ صحیح احادیث میں اور نہ ہی ضعیف احادیث میں، اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے اس رات کی تعیین نہیں فرمائی اور نہ ہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس رات کے بارے میں کوئی دوٹوک بات فرمائی، اس بارے میں جس نے جو کچھ بھی کہا وہ اس نے اپنے پاس سے تخمیناً کہا، اس کے پاس کوئی مستند سند نہیں ہے، محض اقوال مختلفہ میں سے جس کے بارے میں ان کا رجحان غالب ہوا اس کو نقل کر دیا۔

لہٰذا اگر اس رات میں امت کے لیے کچھ بھی نفع متعلق ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے ضرور بیان کر دیتے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم امت کے لیے اس بارے

(۱) سبل الهدى والرشاد: ٦٤/٣

میں بہت حریص تھے"(۱)۔

امام بلقینی رحمہ اللہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں قصیدہ لکھا جس سے اخذ کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ لیلۃ الاسراء، لیلۃ القدر سے افضل ہے، فرماتے ہیں کہ شاید حکمت اس میں یہ ہے کہ اس رات میں رؤیت باری تعالیٰ نصیب ہوئی، جو ہر چیز سے افضل ہے اور یہ محض اللہ رب العزت کی جانب سے مؤمنین پر احسان ہے اور فضل ہے(۲)۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ان دونوں راتوں میں سے کون سی رات افضل ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں لیلۃ الاسراء افضل ہے اور امت کے حق میں لیلۃ القدر۔ اس لیے کہ اس رات میں جن انعامات سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مختص کیا گیا وہ ان سے کہیں بڑھ کے ہیں جو شب قدر میں عطا ہوئے، اور امت کو جو ہدیہ شب قدر میں نصیب ہوا وہ اس سے کامل ہے جو شب معراج میں حاصل ہوا، اگرچہ امتیوں کے لیے شب معراج میں بھی بہت بڑا اعزاز ہے، لیکن اصل فضل، شرف اور اعلیٰ مرتبہ اس ہستی کے لیے ہے جس کو معراج کروائی گئی، صلی اللہ علیہ وسلم (۳)۔

علامہ ابن قیم جوزی رحمہ اللہ نے اس بحث کو ذکر کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک اور جواب نقل کیا ہے، اس کا خلاصہ ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

فرماتے ہیں کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کہتا ہے کہ لیلۃ الاسراء، لیلۃ القدر سے افضل ہے اور دوسرا اس کے برعکس کہتا ہے، ان دونوں میں سے حق پر کون ہے؟

اس کے جواب میں علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ

لیلۃ الاسراء کو افضل کہنے والے کی مراد اگر یہ ہو کہ یہ رات امت محمدیہ صلی اللہ علیہ

---

(۱) شرح المواهب للزرقاني، المقصد الخامس: ۱۸/۸

(۲) سبل الهدى والرشاد، جماع أبواب معراجه، الباب الأول: ۱۵/۳، نسيم الرياض: ۷۱/۳

(۳) مجموع الفتاوى، كتاب الفقه، كتاب الصيام، رقم الحديث: ۷۲۳، ۱۳۰/۲۵

وسلم کے حق میں اس اعتبار سے بہتر ہے کہ اس رات میں قیام، دعا (ودیگر عبادات) لیلۃ القدر میں سرانجام دینے سے افضل ہیں تو یہ قول باطل ہے، اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، اور پھر اس بناء پر لیلۃ الاسراء کو افضل سمجھنا اس وقت ممکن ہوسکتا تھا، جب متعین طور پر معلوم ہو کہ یہ رات کونسی ہے؟! حالانکہ اس کی تعیین پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس بارے میں تو نقول منقطع اور مختلف ہیں، اور پھر خاص اس رات میں کوئی عبادت بھی مشروع نہیں ہے، بخلاف لیلۃ القدر کے، کہ صاف ارشاد فرمادیا گیا کہ لیلۃ القدر کو رمضان المبارک کے آخری عشرے میں تلاش کرو، اور اس رات میں عبادت کے مخصوص فوائد بھی احادیث میں وارد ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ''جس نے شب قدر میں ایمان اور احتساب کے ساتھ قیام کیا تو اس کے گذشتہ تمام گناہ معاف کردیئے جائیں گے (۱)۔ اور خود حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس کو ہزار مہینوں سے بہتر فرمایا ہے اور اسی رات میں قرآن مجید نازل ہوا (۲)۔

اور اگر اسی قائل کی مراد یہ ہے کہ چونکہ اس رات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آسمانوں پر لے جایا گیا اور اس رات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ کچھ حاصل ہوا جو کسی اور رات میں حاصل نہیں ہوا اور وہ اس رات میں قیام یا کسی مخصوص عبادت کی مشروعیت کا قائل بھی نہیں ہے، تو اس کا ایسا کہنا صحیح ہے، یقیناً اس زمان اور مکان سے بڑھ کر افضل کوئی اور زمان یا مکان نہیں ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر خاص فضل فرمایا'' (۳)۔

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس جیسے امور میں کلام کرنے کے لیے قطعی حقائق کی ضرورت

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر والأواخر، رقم الحديث: ۲۰۱۵، صحيح مسلم، كتاب الصوم، باب فضل ليلة القدر، رقم الحديث: ۱۱۶۹

(۲) سورة القدر: ٤

(۳) زاد المعاد، مقدمه، التفاضل بين ليلة القدر وليلة الإسراء: ۱/۵۷، ۵۸

ہوتی ہے اوران کا علم وحی کے بغیر ممکن نہیں اوراس معاملے میں کسی تعیین کے بارے میں وحی خاموش ہے لہٰذا بغیر علم کے اس بارے میں کلام کرنا جائز نہیں ہے(۱)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج ایک بار ہوئی یا ایک سے زیادہ مرتبہ؟

اس بارے میں بھی مختلف اقوال ہیں، صحیح و مستند روایات کے مطابق اور جمہور علماء کرام کے قول کے مطابق معراج صرف ایک دفعہ واقع ہوئی۔ جن علماء کے اقوال متعدد بار کے ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ روایات میں واقعہ معراج کی جزئیات میں اختلاف ہے، اس لیے ان علماء نے رفع اختلاف اور تطبیق کے لیے متعدد بار معراج کا وقوع تسلیم کیا ہے تا کہ ہر مختلف فیہ واقعہ ایک الگ معراج پر منطبق ہو سکے لیکن یہ ایک فرضِ محض ہے جس کا واقعیت سے کوئی تعلق نہیں، معتبر روایات میں سے کسی میں بھی تعددِ معراج کا اشارہ تک نہیں ہے(۲)۔

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے امام نووی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ اسراء دو مرتبہ پیش آیا ایک بار نیند کی حالت میں اور دوسری بار بیداری میں (۳)۔

اس پر علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شارح بخاری المہلب رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور اس کو نقل کرنے والی ایک بڑی جماعت ہے، منجملہ ان کے ایک ابونصر بن القشیری رحمہ اللہ بھی ہیں، اور ابوسعد ''شرف المصطفیٰ'' میں فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک سے زائد مرتبہ معراج ہوئی، بیداری کی حالت میں اور نیند کی حالت میں (۴)۔

امام سہیلی رحمہ اللہ نے اپنے شیخ قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ کے حوالے سے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے، اس طور پر نیند کی حالت میں کروائی جانے والی اسراء بطور تمہید کے تھی اور اس لیے تھی کہ بیداری کی حالت میں پیش آنے والا واقعہ آپ پر آسان ہو جائے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے نبوت کی ابتداء رؤیاء صالحہ سے ہوئی تا کہ

---

(۱) زاد المعاد، مقدمه، التفاضل بين ليلة القدر وليلة الإسراء: ۱/۵۷، ۵۸

(۲) روض الأنف، ذكر الإسراء: ۴۱۸/۳، فتح الباري: ۲۴۹/۷

(۳) المواهب اللدنيه، الإسراء والمعراج: ۳۴۰/۲

(۴) سبل الهدى والرشاد: ۷۲/۳، شرح العلامة الزرقاني: ۹/۷، فتح الباري: ۲۴۹/۷، روض الأنف: ۴۱۷/۳

آپ پر امرِ نبوت ''جو کہ ایک امر عظیم تھا اور انسانی قویٰ اس کے متحمل ہونے سے عاجز تھے'' آسان ہو جائے جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں:

''أول مابدئ به رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الرؤیا الصادقة(١)

وفی روایة'' الصالحة في النوم، فکان لایری إلا جاء ت مثل فلق الصبح''(٢).

کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبوت عطاء ہونے سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سچے خواب دکھلائے جاتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو خواب بھی دیکھتے وہ روشن صبح کی سچا ثابت ہوتا۔

اسی طرح واقعہ اسراء کو بیداری سے قبل نیند میں دکھلا کر آپ کے لیے آسان کر دیا گیا کہ ایک بڑی ہیبت والا اور بڑا عظیم الشان سفر بیداری میں پیش آنے والا تھا۔

اسی طرح متعدد بار وقوع معراج کے قائلین میں سے بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حالت نیند میں پیش آنے والا واقعۂ اسراء آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت ملنے سے قبل پیش آیا (٣)۔ اس قول پر تفصیلی بحث سابق میں صفحہ نمبر: ١٠٩ پر گذر چکی ہے۔

بعض علماء کا کہنا ہے کہ آپ کو چار مرتبہ واقعہ اسراء پیش آیا اور چاروں مرتبہ بیداری میں ہی پیش آیا، ان کا استدلال بھی ان مختلف روایات سے ہے، جو اسراء کے بارے میں مروی ہیں (٤)۔

ان کے جواب میں علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ مذکورہ استدلال ٹھیک نہیں ہے اس لیے کہ واقعہ معراج کو روایت کرنے والے کئی صحابہ ہیں، چنانچہ ہوتا یہ رہا کہ ان میں سے کسی نے ایک بات کو بیان کر دیا اور دوسرے نے وہ بات بیان نہیں کی، کسی نے ایک بات کو چھوڑ دیا تو کسی دوسرے نے وہ بات ذکر کر دی، تو اس وجہ سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس طرح کے اختلاف روایت کی وجہ سے واقعہ بھی متعدد بار پیش آیا (٥)۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ روایات کا مختلف ہونا تعدد پر دلالت نہیں کرتا، کہ راوی روایت کرتے

---

(١) صحیح مسلم، باب کیف کان بدء الوحی إلی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم، رقم الحدیث: ١٦٠

(٢) صحیح البخاري، کتاب الایمان، رقم الحدیث: ٣

(٣) شرح العلامة الزرقاني: ٧/١٠، فتح الباري: ٧/٢٤٩

(٤) المواهب اللدنیة: ٢/٣٤١

(٥) شرح العلامة الزرقاني: ٧/١٠، فتح الباري: ٧/٢٤٨

ہوئے حدیث کا کچھ حصہ اس کے عام اور معلوم ہونے کی وجہ سے بھی حذف کر دیتے ہیں اور کبھی کسی بات کے بھول جانے کے باعث بھی اس کا حذف ہو جانا ممکن ہوتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ راوی صرف اسی بات کو بیان کرتا ہے جو اس کے نزدیک زیادہ اہم ہے اور کبھی راوی نشاط میں ہوتا ہے جس کی بناء پر پوری روایت ذکر کر دیتا ہے اور کبھی صرف وہی بات ذکر کرتا ہے جو مخاطب کے لیے زیادہ نفع والی ہے۔ لہٰذا اس طرح اختلاف کی وجہ سے معراج کے متعدد بار ہونے کا قول ٹھیک نہیں ہے (۱)۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

”جس نے ہر مختلف روایت کی وجہ سے الگ ایک معراج کا قول ذکر کیا اور ان روایات کی وجہ سے متعدد معراجوں کا قائل ہوا اس نے ایک ایسی بات کہہ دی جو آج تک کسی نے نہیں کہی، وہ ایسی جگہ کی طرف بھاگا جس کی طرف بھاگا نہیں جاتا، یعنی اس کے ذریعے سے دفع تعارض میں کچھ بھی مدد نہیں ملتی اور مطلب بھی پورا نہیں ہوتا اور سلف میں سے کسی نے بھی اس طرح نقل نہیں کیا، اگر ان متعدد روایات سے متعدد معراجوں کا پتہ چلتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو اس کی خبر ضرور دیتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم اس تعداد اور تکرار کو نقل کرتے، حالانکہ ایسا کچھ بھی نہیں ہوا“ (۲)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ

”مختلف روایات کی وجہ سے وقوع معراج کے تعدد کا قول بہت کمزور ہے، اس لیے کہ اس قول کے تسلیم کر لینے میں ہر دفعہ کے سفر معراج میں یہ بات لازم آئے گی کہ ہر سفر میں آپ کا انبیاء سے مکالمہ، ہر آسمان کے دروازے پر آپ کو روک کر پوچھنا ”کہ کیا آپ کو بلایا گیا ہے“ اور ہر دفعہ نمازوں کی فرضیت اور پھر کم کروانے کے لیے بار بار اللہ تعالیٰ کے حضور چکر لگانا لازم آئے گا اور ایسا کہیں منقول نہیں ہے، اس لیے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ روایاتِ مختلفہ میں تطبیق یا ترجیح کا راستہ اختیار کیا جائے اور اگر معراج کے تعدد کو نیند

(۱) شرح العلامة الزرقاني: ۷/۱۰، فتح الباري: ۷/۲۴۹، سبل الهدى والرشاد: ۳/۷۹

(۲) تفسير ابن كثير، سورة الإسراء: ۴/۱۱۳، تفسير البغوي: ۵/۵۸، السيرة الحلبية: ۲/۱۵۲

میں مان لیا جائے اور پھر بیداری میں وقوعِ معراج کو تسلیم کرلیا جائے تو اس میں کوئی خرابی نہیں ہے"(۱)۔

ابن قیم رحمہ اللہ نے فرمایا:

"روایات کے اختلاف کی وجہ سے وقوعِ معراج میں تعدد کا قول اختیار کرنا روایات کے ظاہری الفاظ پر عمل کرنے والے کم علم لوگوں کا طریقہ ہے کہ جب انہوں نے قصہ میں کوئی ایسی بات دیکھی جو دوسری بعض روایات کے خلاف ہے تو اس روایت کی وجہ سے الگ سے ایک اور معراج کا قول اختیار کرلیا، حتیٰ کہ ان کے سامنے جتنی بھی ایسی روایات آئی، جن میں لفظی اختلاف تھا تو انہوں نے اتنی ہی بار وقوعِ معراج کا ذکر کردیا، حالانکہ درست اور صحیح مذہب وہی ہے جس پر ائمہ سیر ہیں کہ معراج صرف ایک بار مکہ میں بعثت کے بعد ہوئی"(۲)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ

"حافظ ابو محمد عبدالرحمان بن اسمٰعیل رحمہ اللہ (جو ابوشامہ" کے نام سے مشہور ہیں) کا بھی اس بارے میں یہی رجحان ہے کہ معراج ایک سے زیادہ مرتبہ ہوئی، ان کی دلیل مسند بزار کی حدیث ہے، جس کے راوی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہیں(۳)، اس حدیث کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی "شعب الایمان" میں ذکر کیا ہے(۴)، اس حدیث مبارکہ میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "میں بیٹھا ہوا تھا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے انہوں نے میرے شانے پر تھپکی دی، میں اٹھا اور ان کے ساتھ ایک درخت کی طرف بڑھا، اس درخت پر پرندے کے گھونسلوں کی طرح دو گھونسلہ نما

---

(۱) فتح الباري: ۲٤۹/۷؛ شرح المواهب: ۱۱/۷، زاد المعاد: ۲۲/۳

(۲) زاد المعاد: ٤۲/۳، شرح المواهب: ۱۱/۷، سبل الهدى والرشاد، الباب الثامن في سياق القصة: ۷۹/۳

(۳) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، مسند أنس رضي الله عنه، رقم الحديث: ۷۳۸۹، ۹/٥

(٤) شعب الإيمان للبيهقي، كتاب الإيمان، باب في معرفة الملائكة، رقم الحديث: ۱٥٥، ۱۷٥/۱

جگہیں بنی ہوئی تھیں، ان میں سے ایک میں حضرت جبرئیل علیہ السلام بیٹھ گئے اور دوسرے میں میں بیٹھ گیا، پھر وہ درخت ہمیں لے کر بلند ہوا، یہاں تک کہ اس نے زمین وآسمان اور اطراف اربعہ کو بھر دیا، میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کی نشانیاں دیکھ رہا تھا، میں اگر آسمان کو چھونا چاہتا تو اس کو چھو سکتا تھا، پھر آسمان کے دروازوں میں سے ایک دروازہ میرے لیے کھولا گیا پھر میں نے ایک بہت بڑے نور کو دیکھا......الخ"۔

حافظ صاحب لکھتے ہیں:

اس حدیث کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہے، لیکن یہ سفر معراج کے علاوہ کوئی اور قصہ ہے جو بظاہر مدینہ کے قیام کے دوران پیش آیا، اور اس کے نیند کی حالت میں وقوع پر کوئی بعید بات نہیں ہے۔ بُعد اور نکارت تو اس معراج کے متعدد جاننے میں ہے جس میں ہر نبی اور ہر آسمان والوں سے مکالمہ ہوا، نماز کی فرضیت ہوئی اور نمازوں میں کمی کروانے کے واسطے بار بار بارگاہ الٰہی کی طرف مراجعت کی گئی (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ

"ابن عبدالسلام نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسراء نیند میں اور بیداری کی حالت ہوئی اور یہ واقعہ مکہ اور مدینہ میں پیش آیا، اس پر حافظ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر ان کی مراد مدینہ میں اسراء سے نیند کی حالت میں وقوع کی ہے تو ان کلام لف ونشر غیر مرتّب کے طریق پر ہوگا، جو کہ ٹھیک ہے، یعنی مدینہ منورہ میں واقعہ اسراء حالتِ نیند میں اور مکہ میں واقعہ اسراء حالتِ بیداری میں پیش آیا۔ اور (مکہ میں پیش آنے والا واقعہ اسراء) وہ ہے جو معراج کے ساتھ متصل پیش آیا اور اس میں نمازوں کی بھی فرضیت ہوئی اور مناسب یہ ہے کہ اس میں یہ اضافہ بھی ہوتا کہ مدینہ میں واقعہ اسراء حالتِ نیند میں ایک سے زیادہ بار پیش آیا" (۲)۔

---

(۱) فتح الباري، باب الإسراء: ۲۴۹/۷، عمدة القاري: ۲۶/۱۷، شرح العلامة الزرقاني: ۲۲/۷، سبل الهدى والرشاد: ۷۱/۳، ۷۲

(۲) فتح الباري، باب الإسراء: ۲۴۹/۷، عمدة القاري: ۲۶/۱۷، شرح العلامة الزرقاني: ۱۲/۷، سبل =

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے فرمایا

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چونتیس مرتبہ سفرِ اسراء پیش آیا، جن میں سے ایک بار جسمانی اور حالت بیداری میں اور بقیہ روحانی طور پر خواب تھے، جو آپ نے دیکھے''(۱)۔

علامہ زرقانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

حق اور صحیح قول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج صرف ایک بار جسد مع روح کے ساتھ ہوئی اور اس پورے سفر میں آپ بیدار رہے، اسی پر جمہور علماء محدثین، فقہاء اور متکلمین ہیں تمام روایات صحیحہ اس پر وارد ہوئیں ہیں، اس سے عدول کرنے کی بالکل بھی گنجائش نہیں ہے''(۲)۔

سفرِ معراج پر ملحدین کے اعتراضات اور ان کے جوابات

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفرِ معراج کے وقوع کا مسلمانوں میں سے کوئی بھی انکار کرنے والا نہیں ہے۔ دین اسلام سے دور ملحدین وفلاسفر یا نفاق کا لبادہ اوڑھنے والوں نے اس سفر کو عقلاً محال قرار دیتے ہوئے اس پر اعتراضات کیے اور طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا کیے، منجملہ ان کے یہ ہے کہ کسی جسم کی اتنی تیز حرکت (کہ وہ کچھ ہی لمحات میں اتنا لمبا اور عظیم الشان سفر کر لے) غیر معقول ہے، اور اگر کوئی جسم اتنی تیز حرکت کر بھی لے تو آسمانوں کا پھٹنا لازم آئے گا اور یہ محال ہے، اور کسی ثقیل، ٹھوس وزنی چیز کا آسمانوں کی طرف بلند ہونا بھی غیر مقبول ہے، اور مذکورہ تینوں باتوں کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا معجزہ ہوگا جو بے مثال اور تمام معجزوں سے بڑا ہوگا، لہٰذا ضروری تھا کہ ایسا واقعہ انسانوں کے اجتماع میں ان کے سامنے پیش آتا کہ وہ یہ واقعہ دیکھ کر آپ کے دعویٰ نبوت کی تصدیق کرتے اور آپ پر ایمان لے آتے، چنانچہ اس واقعے کا ایسے وقت میں پیش آنا کہ نہ کسی نے آپ کو دیکھا اور نہ کسی کو خبر ہوئی، یہ ایسا عبث فعل ہے جو حکیم کی شان کے

= الهدى والرشاد: ۷۱/۳، اللباب في علوم الكتاب سورة الإسراء: ۲۰۵/۱۲

(۱) المواهب اللدنيه: ۳٤۱/۲

(۲) شرح العلامة الزرقاني: ۱۳/۷، عمدة القاري: ۲٦/۱۷، فتح الباري: ۲٤۷/۷، التعليق الصبيح: ۱۳٦/۷، مرقاة المفاتيح: ٥۲٤/۱۰

لائق نہیں ہے (العیاذ باللہ) (۱)۔

تیز رفتاری کس حد تک ممکن ہے؟

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ملحدین کے اعتراضِ اول کہ ''کوئی جسم رات کے تھوڑے سے حصے میں مکہ سے بیت المقدس اور وہاں سے ساتوں آسمانوں کی سیر کر کے واپس بھی آجائے، تو یہ محال ہے'' میں استحالہ والی کوئی بات نہیں ہے، عقلاً یہ چیز ممکنات سے خارج نہیں ہے، البتہ مستبعد ضرور ہے، وگرنہ جو شخص ان کے محال ہونے کا دعویٰ کرے وہ دلیل پیش کرے، جب معترضین اس پر دلائل پیش کریں گے تو ان کا جواب بھی دے دیا جائے گا، انشاء اللہ۔

البتہ استبعاد کو دور کرنے کے لیے ہم کہیں گے کہ تمہارے نزدیک ''زمانہ'' زمین و آسمان کی گردش کا نام ہے چنانچہ دن رات کا آنا، طلوع وغروب کا ہونا سب حرکتِ افلاک سے مربوط ہے، چنانچہ اگر حرکتِ فلک موقوف ہو جائے تو جو وقت ہوگا وہی رہے گا۔ اگر رات موجود ہوگی تو رات ہی رہے گی اور اگر دن موجود ہوگا تو دن ہی رہے گا، تو عین ممکن ہے حق تعالیٰ نے رات کے وقت حرکتِ فلک کو روک دیا ہو، اور اس میں کچھ تعجب بھی نہیں ہے، معزز و محترم مہمانوں کی عظمت ظاہر کرنے کے لیے دنیا والوں کا بھی یہ دستور و قاعدہ ہے کہ جب بادشاہِ وقت کی سواری نکلتی ہے تو گذرگاہ سے آمد و رفت کو اور کاروبارِ زندگی کو روک دیا جاتا ہے تاوقتیکہ سواری نہ گذر جائے۔ اسی طرح حق تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت ظاہر کرنے کے لیے اگر آسمان و زمین کی حرکت کو روک دیا ہو کہ محبوب کی سواری آرہی ہے، لہٰذا ہر مخلوق کی ہر حرکت کو روک دیا، تو اس میں کیسا استبعاد ہے؟ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے فارغ ہو گئے تو حرکتِ فلک جہاں موقوف تھی وہاں سے ہی جاری کر دیا اب گر کوئی اس کے خلاف دوام حرکتِ افلاک پر دعویٰ کرے تو اس کی دلیل

(۱) سبل الهدى والرشاد، الباب السادس: ۷٤/۳

قائم کرے۔انشاء اللہ ایک بھی دلیل ثابت نہ کر سکے گا(۱)۔

اسی طرح روشنی کا سفراتنا تیز ہے کہ ایک منٹ میں ایک کروڑ بیس لاکھ میل کی مسافت طے کرتی ہے، بجلی ایک منٹ میں پانچ سو مرتبہ زمین کے گرد گھوم سکتی ہے اور ایسے ستارے بھی دریافت ہو چکے ہیں جو ایک گھڑی میں اٹھارہ لاکھ اسی ہزار میل کی رفتار سے حرکت کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ انسانی آنکھ جب کسی جہت میں دیکھتی ہے تو اس کی شعاعی حرکت اتنی تیز ہوتی ہے کہ آن کی آن میں آسمان تک پہنچ جاتی ہے۔

جس وقت سورج طلوع ہوتا ہے تو اس کی روشنی ایک ہی لمحے میں پوری زمین پر پھیل جاتی ہے۔

نیز ہوائیں حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے مسخر کی گئی تھیں، جو تخت سلیمانی کو لے کر بہت ہی کم وقت میں بہت لمبا سفر طے کر لیتی تھیں۔

جیسا کہ قرآن پاک میں آتا ہے:﴿فسخرنا له الريح تجري بأمره﴾. (صٓ:۳۸) ”اور ہم نے سلیمان (علیہ السلام) کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا تھا جو ان کے حکم سے چلتی تھی۔“

حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہی قصے میں آتا ہے کہ ان کے ایک وزیر جن نے مہینوں دور کی مسافت سے ملکہ بلقیس کا تخت پلک جھپکنے میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں پیش کر دیا تھا، جیسا کہ قرآن پاک میں اس کو بیان کیا گیا ہے﴿قال الذي عنده علم من الكتاب أنا اتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي﴾”بولا وہ شخص جس کے پاس تھا ایک علم کتاب کا، میں لائے دیتا ہوں تیرے پاس اس کو، اس سے پہلے کہ پھر آئے تیری طرف آنکھ“(تفسیر عثمانی، النمل:۴۰)

جب ایک جسم کا ملک یمن سے پلک جھپکنے میں ملک شام میں پہنچ جانا ممکن ہے، تو پھر اس طرح کی تیز رفتار حرکت ہر ہر جسم میں ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ تو بہت ہی زیادہ قادر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کو رات کے کچھ ہی لمحے میں اوپر بھی لے جائے اور واپس بھی لے آئے (۲)۔

---

(۱) اشرف الجواب: چونسٹھواں اعتراض، ص:۵۷۴

(۲) سبل الهدى والرشاد، الباب السادس في دفع شبهة أهل الزيغ في استحالة المعراج: ۳/۷۴، ۷۵، روح المعاني، الإسراء: ۸/۹، ۱۰، التفسير الكبير، الإسراء: ۲۰/۱۱۸، ۱۱۹، اشرف الجواب، ص:۶۶

آسمانوں کا پھٹنا اور دوبارہ مل جانا

ملحدین کا دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج جسمانی کو تسلیم کیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ جب آپ آسمانوں پر تشریف لے گئے تو اوپر جانے کے لیے آسمان پھٹا اور بعد میں مل گیا، حالانکہ یہ محال ہے، لہذا آپ کے سفرِ معراج جسمانی کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

اس کے جواب میں حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

فلاسفہ کے پاس افلاک کے خرق والتیام پر کوئی دلیل نہیں ہے، جب وہ دلیل بیان کریں گے تو اس کا جواب بھی دے دیا جائے گا(۱)۔

اور عقلی جواب یہ ہے کہ مذکورہ دعویٰ ”کہ خرقِ افلاک محال ہے“ باطل ہے اس لیے کہ تمام اجسام جدا جدا لیکن ایک جیسے جواہر سے مرکب ہوکر وجود میں آتے ہیں، چاہے وہ اجسامِ سفلی ہوں یا اجسامِ سماوی۔ اور اجسامِ سفلیہ میں خرق والتئام ممکن اور مشاہد ہے، تو جب بعض اجسام میں فرق کا پیدا ہونا ممکن ہے تو دوسرے بعض میں بھی ممکن ہے اور پھر اللہ رب العزت تو بہت ہی زیادہ قادر ہے اس امر پر کہ وہ آسمان کو پھاڑ کر اپنے نبی کو اوپر لے جائے اور واپس بھی لے آئے۔ اور جب اس بارے میں نص بھی وارد ہو چکی ہو تو پھر اس کی تصدیق کرنا واجب ہو جاتا ہے(۲)۔

وزنی جسم کا آسمانوں کی طرف بلند ہونا

فلاسفہ کے نزدیک ایک ٹھوس وزنی جسم کا آسمانوں کی طرف بلند ہونا بھی غیر مقبول ہے۔

حالانہ اس کمزور اعتراض کا باطل ہونا موجودہ زمانہ میں جس طرح واضح ہو چکا ہے شاید ہی کبھی ہوا ہو۔

اولاً تو اس اعتراض کے تسلیم کر لینے کی صورت میں تمام انبیاء ورسل علیہم السلام کی نبوت ورسالت کا انکار لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

اسی طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام کا نزول بھی باطل ٹھہرے گا کیونکہ وہ بھی جسم ہے اور جیسے صعود محال

---

(۱) اشرف الجواب، ص:۶۵، اسلام اور عقلیات اصول موضوعہ نمبر۷، ۴۹:

(۲) سبل الهدى والرشاد: ۷۵/۳، التفسير الكبير: ۱۱۸/۲۰، سیرۃ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، ملاحدہ کے اعتراضات وجوابات: ۲۷۰/۱

ٹھہرایا جارہا ہے ویسے ہی نزول بھی ہے۔ چنانچہ اگر صعود کو ناممکن قرار دیا گیا تو نزول بھی ناممکن ہونا چاہئے۔ حالانکہ انبیاء کی نبوت اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کا نزول وصعود سب کے نزدیک کسی نہ کسی عقیدے کے ساتھ مسلّم ہے۔تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صعود إلی السماء کے انکار سے ان سب فرشتوں کا بھی انکار لازم آئے گا اور یہ محال ہے،تو جب بعض اجسام کا نزول وصعود ممکن ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اوپر تشریف لے جانا بھی ممکن ہے۔

اس کے علاوہ جب موجودہ زمانہ میں ہزار ہا من وزن کے طیاروں کا آسمانی فضاء میں اڑتا اور گھنٹوں ہزاروں میل کی مسافت طے کرنا ساری دنیا کے سامنے ہے تو فقط ایک انسان کی پرواز کے بارے میں انسانیت کیوں اس قدر حیران اور سرگرداں ہے؟!(۱)۔

معراج کے رات کے وقت ہونے کی حکمت

ایک انتہائی بے بنیاد بات یہ بھی کی جاتی ہے کہ اگر مذکورہ تمام امور کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو پھر ہونا یہ چاہئے تھا کہ یہ عظیم معجزہ رات کے وقت کی بجائے دن کے وقت میں ہوتا اور لوگوں کے سامنے صعود ونزول ہوتا تاکہ اس سے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ نبوت کے سچا ہونے پر دلیل پکڑتے،آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو ایسے وقت میں لے جایا گیا کہ کوئی بھی اس منظر کو دیکھنے والا نہ تھا تو یہ محض عبث فعل ہے۔

تو اس اعتراض کے بھی بہت سے جوابات علماءِ دین نے دیئے ہیں۔منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ ایسا رات کے وقت میں اس لیے ہوا کہ اس خبر کی تصدیق کر کے ایمان والوں کا ایمان بالغیب زیادہ ہو اور کفر والوں کا کفر اس خبر کے انکار کی وجہ سے اور زیادہ ہو۔جیسا کہ اللہ رب العزت نے اس واقعہ کے بارے میں فرمایا:

﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس﴾ (الإسراء: ٦٠) (ہم نے واقعہ معراج میں) جو تماشا (بحالت بیداری) آپ کو دکھلایا تھا،ہم نے اس کو ان لوگوں کے لیے موجب گمراہی کردیا۔(۲)

---

(۱) سبل الهدى والرشاد، الباب السادس: ۳/۷۵، ۷۶، التفسير الكبير، الإسراء: ۲۰/۱۱۸، ۱۱۹، روح المعاني: ۸/۹، ۱۰، سیرت المصطفیٰ: ۱/۲۷۰،۲۷۱

(۲) (خلاصہ تفسیر از معارف القرآن: ۵/۵۰۰)

اور ایک حکمت بھی بیان کی گئی ہے کہ عرفارات کا وقت خلوت کا ہوتا ہے اس وقت میں محب اور محبوب کا ملاقات کرنا اور دن کے وقت ملاقات کرنا برابر نہیں ہوسکتا ہے، اس کے علاوہ یہ بات تو قلبِ سلیم والوں کے لیے ہے، جن کے دل ہی کجی پر پختہ ہوچکے ہوں ان کے نزدیک تو راہِ فرار کے سینکڑوں اور اشکلات ہوں گے۔ ان کے سامنے یہ واقعہ رات کو ہوا یا دن کو، دونوں برابر ہیں، یہ لوگ تو وہ ہیں جنہوں نے خود ہی چاند کے دو ٹکڑے کرنے کا مطالبہ کیا اور جب ایسا ہوگیا تو کہنے لگے ھذا: ﴿سحر مُستَمِرٌ﴾ (القمر:۲) کہ یہ جادو ہے جو پہلے سے چلا آتا ہے (تفسیر عثمانی: ۶۸۷)(۱)۔

تعلیق

وَقَالَ ٱبْنُ عَبَّاسٍ : حَدَّثَنِي أَبُو سُفْيَانَ فِي حَدِيثِ هِرَقْلَ فَقَالَ : يَأْمُرُنَا - يَعْنِي ٱلنَّبِيَّ ﷺ - بِالصَّلَاةِ وَٱلصِّدْقِ وَٱلْعَفَافِ . [ر : ٧]

''حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ابوسفیان نے مجھے ہرقل (قصرِ روم) کے ساتھ پیش آنے والا مکالمہ سناتے ہوئے کہا کہ وہ یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز پڑھنے، سچائی اور پاکدامنی اختیار کرنے کا حکم دیتے ہیں''۔

تعلیق کی تخریج

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب ''کیف فرضت الصلاة في الإسراء'' قائم کرنے کے بعد حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر تعلیقاً ذکر کیا ہے، جو کہ حدیثِ ہرقل کا ایک ٹکڑا ہے ''حدیث ہرقل موصولاً اور سنداً تفصیل سے ''کتاب بدء الوحی'' میں گذر چکی ہے۔

جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ تعلیقاتِ بخاری دو قسم کی ہیں:

۱- جو صرف بطورِ تعلیق کے ہی ذکر کی گئی ہیں اور دوسری وہ تعلیقات ہیں جو تعلیقاً بھی مذکور ہیں اور پوری حدیث بھی صحیح البخاری میں کسی دوسری جگہ مذکور ہوئی ہے (۲)۔ چنانچہ مذکورہ تعلیق بھی اس دوسری قسم سے ہے، یہ تعلیق جس حدیث پاک کا ٹکڑا ہے وہ صحیح البخاری میں گیارہ مقامات پر کہیں مفصل اور کہیں مختصر مذکور ہے، اس کے

(۱) المواهب اللدنيه: ٣٤٢/٢، سبل الهدى والرشاد: ٧٥/٣، ٧٦، التفسير الكبير: ١٢١/٢٠، اشرف الجواب، ص: ٦٧

(۲) هدى الساري مقدمة فتح الباري، الفصل الثالث، ص: ١٥، ١٦

علاوہ صحیح مسلم، سنن ابوداؤد اور سنن الترمذی میں بھی یہ حدیث مذکور ہے(۱)۔

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما

ترجمان القرآن، حبر الأمة، ابنِ عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف رضی اللہ عنہما کا تفصیلی تعارف کشف الباری جلد اول اور دوم میں گذر چکا ہے(۲)۔

مذکورہ تعلیق کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ نماز کی فرضیت اسلام کے شروع کے زمانہ میں ہی خوب مشہور ہوگئی تھی اور اس

---

(۱) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب (بلا ترجمة، بعد سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان ...... رقم الحديث: ٥١

وفي كتاب الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد، رقم الحديث: ٢٦٨١، وفي كتاب الجهاد، باب قول الله عزوجلّ: ﴿قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين، والحرب سجال، رقم الحديث: ٢٨٠٤، وباب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام والنبوة ...... رقم الحديث: ٢٩٤١، وباب ماقيل في لواء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: ٢٩٧٨، وفي كتاب الجزية والموادعة، باب فضل الوفاء بالعهد، رقم الحديث: ٣١٧٤، وفي كتاب التفسير، باب: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نبعد إلا الله﴾، رقم الحديث: ٤٥٥٣، وفي كتاب الأدب، باب صلة المرأة أمها ولها زوج، رقم الحديث: ٥٩٨٠، وفي كتاب الاستئذان، باب كيف يكتب إلى أهل الكتاب، رقم الحديث: ٦٢٦٠، وفي كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام وهل يجوز ترجمان واحد، رقم الحديث: ٧١٩٦، وفي كتاب التوحيد، باب مايجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها، رقم الحديث: ٧٥٤١.

ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل، رقم الحديث: ٤٦٠٧.

وأبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب كيف يكتب إلى الذمي، رقم الحديث: ٥١٣٦.

والترمذي في سننه، كتاب الاستئذان، باب ماجاء كيف يكتب إلى أهل الشرك، رقم الحديث: ٢٧١٧

(۲) كشف الباري: ١/٤٣٥، ٢/٢٠٥

کی خبر دور دور کے شہروں تک پہنچ چکی تھی (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس تعلیق کے ذکر کرنے سے امام بخاری رحمہ اللہ کی منشاء یہ بیان کرنا ہے کہ نماز کی فرضیت مکہ مکرمہ میں ہوئی، وہ اس طرح کہ ابوسفیان جب ہرقل سے ملے تو اگرچہ یہ زمانہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کرنے کے بعد کا تھا، لیکن ہجرت کے بعد ابوسفیان کی ملاقات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہوئی، اس لیے ہرقل کے جواب میں ابوسفیان نے جو یہ کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز پڑھنے کا حکم دیتے ہیں، سے پتہ چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے پہلے ہی مکہ میں نماز کا حکم فرمایا کرتے تھے اور راجح قول کے مطابق واقعہ اسراء بھی ہجرت سے قبل ہی پیش آیا تھا جس میں نمازوں کی فرضیت ہوئی۔

حافظ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (فرضیت نماز کا) بیان وقت اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے کیفیت سے تعلق نہیں رکھتا لیکن یہ بھی کیفیت کے جملہ مقدمات میں سے ہے جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح کے شروع میں کیف کان بدء الوحی کے تحت بہت دور دور کی ادنیٰ مناسبت والی احادیث لائے ہیں، اسی طرح یہاں بھی مناسبت ظاہر ہو جاتی ہے (۲)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ عینی رحمہ اللہ، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مذکورہ توجیہ کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ایسی کوئی تفصیل یا وضاحت نہیں ہے جس سے فرضیت نماز کی کیفیت ظاہر ہوئی ہو۔ لہٰذا "فظهرت المناسبة" کہہ دینا ٹھیک نہیں ہے، بلکہ اس بارے میں بہترین توجیہ یہ ہے کہ کسی بھی چیز کی کیفیت سمجھنے سے پہلے اس کی ذات کو پہچاننا ضروری ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر میں فرضیت کے اعتبار سے نماز کی ذات کو بتایا گیا ہے اور اس سے اگلی حدیث میں کیفیتِ فرضیت کو بتایا گیا ہے، تو اس

---

(۱) شرح تراجم أبواب البخاري، ص: ٢٠

(۲) فتح الباري، كتاب الصلاة: ٥/٥٩٧، الكوثر الجاري: ٢/٢٧، فيض الباري: ٢/٥، الكنز المتواري: ٤/٦، حاشية السهارنفوري: ١/٥٠

طرح حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر نماز کی کیفیتِ فرضیت کے بیان کے لیے مقدمہ اور تمہید شمار ہوگا، تو اس توجیہ سے یہ اثر ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت رکھے گا(۱)۔

لغوی ونحوی تحقیق

مذکورہ تعلیق میں "فقال" کا فاعل "أبوسفيان" ہے، اور "النبي" منصوب ہے "يعني" فعل کا مفعول ہونے کی وجہ سے، اور "بالصلاة"، "يأمرنا" سے متعلق ہوگا(۲)۔

"الصلاۃ"

ارکان معہودہ اور افعال مخصوصہ کو اصلاح شرع میں صلاۃ کہتے ہیں، اس عبادت کی ابتداء "تکبیر" سے اور انتہاء "سلام" پر ہوتی ہے(۳)۔

"الصدق"

صدق ایسی بات کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق ہو(۴)۔

"العفاف"

اپنے کو حرام سے بچانا "عفاف" کہلاتا ہے(۵)۔

مذکورہ تعلیق میں صلاۃ کے بعد صدق کا ذکر ہے جب کہ صحیح بخاری ہی کی ایک روایت میں (جو کہ کتاب

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٦٠

(۲) عمدة القاري: ٤/٦٠

(۳) شرح كرماني: ٤/٢، عمدة القاري: ٤/٣، الكوثر الجاري: ٢/٢٧، البناية: ٢/٤، الموسوعة الفقهية: ٢٧/٥١

(٤) شرح كرماني: ٤/٢، عمدة القاري: ٤/٦٠، لسان العرب: ٧/٣٠٧، تاج العروس: ٢٧/٥، مختار الصحاح، ص: ٢١٦

(٥) شرح كرماني: ٤/٢، عمدة القاري: ٤/٦٠، حاشية صحيح البخاري للسهارنفوري: ١/٥٠، تاج العروس: ٢٤/١٧٢، مختار الصحاح، ص: ٢٦٤

الجہاد میں ہے) صدق کی بجائے "صــدقة" کا لفظ ہے(۱)، اس کے علاوہ ایک اور روایت (جو کتاب التفسیر میں ہے) میں "الزكاة" کا لفظ ہے(۲) اور یہی روایت جو صحیح مسلم میں ہے، اس میں بھی "الزكاة" کا لفظ ہے(۳)۔

راجح یہ ہے کہ یہاں "صدق" اور "صــدقة" دونوں لفظ ہیں، رواۃ کے تصرف کی وجہ سے کہیں صرف "صدق" اور کہیں "صدقة" مذکور ہے اسی وجہ سے کشمیہنی اور سرخسی کی روایت میں دونوں لفظوں کو جمع کیا گیا ہے "بالصلاة والصدق والصدقة" (٤).

حدیثِ باب (پہلی حدیث)

٣٤٢ : حدّثنا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا ٱللَّيْثُ ، عَنْ يُونُسَ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ(٥) قَالَ : كَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ : أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ قَالَ : (فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ ، فَفَرَجَ صَدْرِي ، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ ، مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا ، فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي ، ثُمَّ أَطْبَقَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَى ٱلسَّمَاءِ ٱلدُّنْيَا ، فَلَمَّا جِئْتُ إِلَى ٱلسَّمَاءِ ٱلدُّنْيَا ، قَالَ جِبْرِيلُ لِخَازِنِ ٱلسَّمَاءِ : ٱفْتَحْ ، قَالَ : مَنْ هٰذَا ؟ قَالَ : هٰذَا جِبْرِيلُ ، قَالَ : هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، مَعِي مُحَمَّدٌ ﷺ ، فَقَالَ : أُرْسِلَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ : نَعَمْ . فَلَمَّا فَتَحَ عَلَوْنَا ٱلسَّمَاءَ ٱلدُّنْيَا ، فَإِذَا رَجُلٌ قَاعِدٌ ، عَلَى يَمِينِهِ أَسْوِدَةٌ ، وَعَلَى يَسَارِهِ أَسْوِدَةٌ ، إِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَمِينِهِ ضَحِكَ ، وَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَسَارِهِ بَكَى ، فَقَالَ : مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ ٱلصَّالِحِ وَٱلِٱبْنِ ٱلصَّالِحِ ، قُلْتُ لِجِبْرِيلَ : مَنْ هٰذَا ؟ قَالَ : هٰذَا آدَمُ ، وَهٰذِهِ ٱلْأَسْوِدَةُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَنِيهِ ، فَأَهْلُ ٱلْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهْلُ ٱلْجَنَّةِ ، وَٱلْأَسْوِدَةُ ٱلَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ ٱلنَّارِ ، فَإِذَا نَظَرَ عَنْ يَمِينِهِ ضَحِكَ ، وَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهِ بَكَى ، حَتَّى عَرَجَ بِي إِلَى ٱلسَّمَاءِ ٱلثَّانِيَةِ ، فَقَالَ لِخَازِنِهَا : ٱفْتَحْ ، فَقَالَ لَهُ خَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُ ، فَفَتَحَ) . قَالَ أَنَسٌ : فَذَكَرَ : أَنَّهُ وَجَدَ فِي ٱلسَّمَاوَاتِ آدَمَ ، وَإِدْرِيسَ ،

---

(١) كتاب الجهاد، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام، رقم الحديث: ٢٩٤١

(٢) كتاب التفسير، ﴿باب قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾، رقم الحديث: ٤٥٥٣

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، رقم الحديث: ٤٦٠٧

(٤) فتح الباري: ١/٥٠

(٥) قوله: عن أنس بن مالك، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ماجاء في زمزم، رقم الحديث: ١٦٣٦، =

وَمُوسَى ، وَعِيسَى ، وَإِبْرَاهِيمَ ، صَلَوَاتُ ٱللهِ عَلَيْهِمْ ، وَلَمْ يُثْبِتْ كَيْفَ مَنَازِلُهُمْ ، غَيْرَ أَنَّهُ ذَكَرَ : أَنَّهُ وَجَدَ آدَمَ فِي ٱلسَّمَاءِ ٱلدُّنْيَا ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي ٱلسَّمَاءِ ٱلسَّادِسَةِ ، قَالَ أَنَسٌ : فَلَمَّا مَرَّ جِبْرِيلُ بِالنَّبِيِّ ﷺ بِإِدْرِيسَ ، قَالَ : مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ ٱلصَّالِحِ وَٱلْأَخِ ٱلصَّالِحِ . (فَقُلْتُ : مَنْ هٰذَا ؟ قَالَ : هٰذَا إِدْرِيسُ ، ثُمَّ مَرَرْتُ بِمُوسَى ، فَقَالَ : مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ ٱلصَّالِحِ وَٱلْأَخِ ٱلصَّالِحِ ، قُلْتُ : مَنْ هٰذَا ؟ قَالَ : هٰذَا مُوسَى ، ثُمَّ مَرَرْتُ بِعِيسَى ، فَقَالَ : مَرْحَبًا بِالْأَخِ ٱلصَّالِحِ وَٱلنَّبِيِّ ٱلصَّالِحِ ، قُلْتُ : مَنْ هٰذَا ؟ قَالَ : هٰذَا عِيسَى ، ثُمَّ مَرَرْتُ بِإِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ : مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ ٱلصَّالِحِ وَٱلِٱبْنِ ٱلصَّالِحِ ، قُلْتُ : مَنْ هٰذَا ؟ قَالَ : هٰذَا إِبْرَاهِيمُ ﷺ) .

قَالَ ٱبْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي ٱبْنُ حَزْمٍ : أَنَّ ٱبْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا حَبَّةَ ٱلْأَنْصَارِيَّ : كَانَا يَقُولَانِ : قَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (ثُمَّ عُرِجَ بِي حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوًى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ ٱلْأَقْلَامِ) . قَالَ ٱبْنُ حَزْمٍ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : قَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (فَفَرَضَ ٱللهُ عَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً ، فَرَجَعْتُ بِذٰلِكَ ، حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى ، فَقَالَ : مَا فَرَضَ ٱللهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ ؟ قُلْتُ : فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً ، قَالَ : فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذٰلِكَ ، فَرَاجَعَنِي فَوَضَعَ شَطْرَهَا ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى ، قُلْتُ : وَضَعَ شَطْرَهَا ، فَقَالَ : رَاجِعْ رَبَّكَ ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ، فَرَاجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : ٱرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذٰلِكَ ، فَرَاجَعْتُهُ ، فَقَالَ : هِيَ خَمْسٌ ، وَهِيَ خَمْسُونَ ، لَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى ، فَقَالَ : رَاجِعْ رَبَّكَ ، فَقُلْتُ : ٱسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي ، ثُمَّ ٱنْطَلَقَ بِي ، حَتَّى ٱنْتَهَى بِي إِلَى سِدْرَةِ ٱلْمُنْتَهَى ، وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لَا أَدْرِي مَا هِيَ ، ثُمَّ أُدْخِلْتُ ٱلْجَنَّةَ ، فَإِذَا فِيهَا حَبَايِلُ ٱللُّؤْلُؤِ ، وَإِذَا تُرَابُهَا ٱلْمِسْكُ) .

[١٥٥٥ ، ٣١٦٤ ، وانظر : ٣٠٣٥]

"باب كيف فرضت الصلاة في الاسراء" کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے دو احادیث ذکر کی ہیں، ان میں سے پہلی حدیث "حدیثِ معراج" کہلاتی ہے، کتاب الصلاۃ کے تحت اس حدیث کو مفصلاً ذکر کرنے کا مقصد فرضیتِ صلاۃ کی کیفیت کو بیان کرنا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے واقعہ معراج سے متعلق کہیں

=وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر إدريس عليه السلام، رقم الحديث: ٣٣٤٢.

ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله إلى السموات، رقم الحديث: ١٦٣.

وكذا في جامع الأصول، كتاب النبوة، الباب الرابع في الإسراء، رقم الحديث: ٨٨٦٨، ١١/٣٠٥

مفصلاً اور کہیں مختصراً تیرہ مقامات پر احادیث ذکر کیں ہیں(۱) صحیحین میں اس بارے میں سب سے مفصل بیان حضرت ابوذر (۲)، حضرت مالک بن صعصعہ (۳) اور حضرت انس بن مالک (۴) رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

حضرت انس بن مالک سے تین طرق سے یہ حدیث مروی ہے، ایک طریق میں (صحیح البخاری، کتاب التوحید اور صحیح مسلم، کتاب الایمان باب الاسراء) آخری راوی آپ ہی ہیں۔ لیکن اس طریق میں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ انہوں نے خود براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے (۵)۔

دوسرے طریق (صحیح البخاری، باب ذکر الملائکۃ، وباب المعراج، اور صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الاسراء) میں یہ تصریح ہے کہ آپ نے یہ واقعہ حضرت مالک بن صعصعہ سے سنا ہے (۶) اور تیسرے طریق (صحیح

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب ماجاء في زمزم، رقم الحديث: ١٦٢٦، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر إدريس عليه السلام، رقم الحديث: ٣٣٤٢، وفي كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث: ٣٢٠٧، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالىٰ: ﴿وهل أتٰك حديث موسىٰ﴾ رقم الحديث: ٣٣٩٣. وفي باب قوله تعالىٰ: ﴿ذكر رحمة ربك عبده زكريا﴾، رقم الحديث: ٣٤٣٠، وفي كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم الحديث: ٣٨٨٧، وفي باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه، رقم الحديث: ٣٥٧٠، وفي باب حديث الإسراء، رقم الحديث: ٣٨٨٦، وفي كتاب التفسير، باب سورة الكوثر، رقم الحديث: ٤٩٦٤، وفي كتاب الأشربة، باب شرب اللبن، رقم الحديث: ٥٦١٠، وفي كتاب الرقاق، باب في الحوض، رقم الحديث: ٦٥٨١، وفي كتاب التوحيد، باب قوله تعالىٰ: "وكلم الله موسىٰ تكليماً"، رقم الحديث: ٧٥١٧

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة، رقم الحديث: ٣٤٩

(٣) كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم الحديث: ٣٨٨٧

(٤) كتاب التوحيد، باب قوله تعالىٰ: "وكلم الله موسىٰ تكليماً"، رقم الحديث: ٧٥١٧

(٥) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالىٰ: "وكلم الله موسىٰ تكليماً"، رقم الحديث: ٧٥١٧.

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحدث: ١٦٢

(٦) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث: ٣٢٠٧، وفي كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم الحديث: ٣٨٨٧. .... =

البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الاسراء، اور كتاب الانبياء) میں اس کی تصریح ہے کہ انہوں نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے سنا(۱) اس کے علاوہ تابعین میں سے متعدد کبار تابعین نے حضرت انس بن مالک سے یہ واقعہ نقل کیا ہے، جن میں ثابت البنانی (۲)، ابن شہاب زہری (۳)، قتادہ (۴) شریک بن عبداللہ ابی نمر (۵) شامل ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ مستند بیان حضرت ثابت البنانی کا ہے، اور شریک بن عبداللہ کی روایت میں متعدد مقامات میں جمہور کے خلاف باتیں ہیں، جن کی وجہ سے امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم، باب الاسراء میں اشارۃً ذکر کرکے ان کی حدیث کو چھوڑ دیا ہے، الغرض تمام رواۃ کے سیاق وسباق میں کچھ نہ کچھ ایسے امور ہیں جو دوسری روایت میں نہیں ہیں (۶)۔

تراجم رجال

اس حدیث کی سند میں چھ روات ہیں:

يحيىٰ بن بُكَير

ان کا پورا نام "أبو بكر يا يحيىٰ بن عبدالله بن بكير القرشي المخزومي المصري" رحمه

= وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ١٦٤

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة، رقم الحديث: ٣٤٩، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر إدريس عليه السلام، رقم الحديث: ٣٣٤٢.

وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ١٦٣

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ١٦٢

(٣) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجآء كم فرض الله على عباده الصلوٰت، رقم الحديث: ٢١٣

(٤) سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة، رقم الحديث: ٤٤٩

(٥) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، رقم الحديث: ٧٥١٧

(٦) فتح الباري: ١/٥٩٦، عمدة القاري: ٤/٦١، ٦٢، سبل الهدى والرشاد، الباب السابع في أسماء الصحابة الذين رووا القصة: ٣/٧٦، نسيم الرياض في شرح الشفاء، القسم الأول في تعظيم العلي الأعلى لقدر النبي صلى الله عليه وسلم: ٣/١١٠، شرح العلامة الزرقاني، المقصد الخامس: ٨/٢٥، ٢٦

اللہ ہے، ان کے تفصیلی حالات "كتاب بدء الوحي" کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں (۱)۔

الليث

یہ "امام أبو الحارث ليث بن سعد بن عبدالرحمن فهمي" رحمه الله ہیں ان کے حالات بھی "كتاب بدء الوحی" کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں (۲)۔

يونس

یہ "يونس بن يزيد بن أبي النجاد أيلي" رحمه الله ہیں۔ ان کا مختصر ترجمہ "كتاب بدء الوحی" کی پانچویں حدیث کے ذیل میں اور تفصیلی حالات "كتاب العلم" کے باب: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين" میں گذر چکے ہیں (۳)۔

ابن شهاب

ان کا مکمل نام "أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي الزهري المدني" ہے۔ ان کے حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں (۴)۔

أنس بن مالك

یہ مشہور صحابی "أنس بن مالك بن نضر بن ضمضم بن زيد خزرجي أنصاري" رضی الله عنه ہے، ان کے تفصیلی حالات "كتاب الإيمان" کی پہلی حدیث میں گذر چکے ہیں (۵)۔

أبو ذر

ان کا نام مشہور قول کے مطابق "جندب بن جناده" رضی الله عنه ہے، مشہور صحابی ہیں۔ ان کے

(۱) دیکھیے، كشف الباري: ۱/۳۲۳

(۲) كشف الباري: ۱/۳۲٤

(۳) كشف الباري: ۱/٤٦٣، ۳/۲۸۲

(٤) كشف الباري: ۱/۳۲٦

(٥) كشف الباري: ۲/٤

تفصیلی حالات "كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ...... الخ" میں گذر چکے ہیں (۱)۔

حدیث معراج کو نقل کرنے والے صحابہ کی تعداد

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے "المواہب اللدنیہ" میں چھبیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اسماء ذکر کیے ہیں اور ان اصحابِ رسول سے جنہوں نے روایت نقل کی ہے، ان کا بھی ذکر کیا ہے۔(۲) پھر علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے شرح المواہب میں انیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ناموں کا اضافہ کیا ہے، اس طرح کل پینتالیس صحابہ بنتے ہیں جو قصہ معراج کو مختصراً یا مفصلاً ذکر کرنے والے ہیں، ان کے اسماء گرامی ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

۱-حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ (مسند احمد وابن مردویہ)، ۲-حضرت علی رضی اللہ عنہ (مسند احمد وابن مردویہ)، ۳-حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما (بخاری، مسلم، نسائی، احمد، بزار، ابن مردویہ، ابویعلی، ابونعیم)، ۴-حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما (ابوداؤد، بیہقی)، ۵-حضرت ابن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ (ابن سعد، ابن عساکر)، ۶-حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما (مسلم، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، طبرانی، بزار، ابن عرفہ، ابو یعلی)، ۷-حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ (ابن سعد، ابن عساکر)، ۸-حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (بیہقی، ابن مردویہ، حاکم)، ۹-حضرت ام سلمیٰ رضی اللہ عنہا (طبرانی، ابویعلی، ابن عساکر، ابن اسحاق)، ۱۰-حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ (بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن جریر)، ۱۱-حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ (دلائل ابی نعیم)، ۱۲-حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم، احمد، ابن ماجہ، ابن مردویہ، طبرانی، ابن سعد، سعید بن منصور، ابن جریر، ابن ابی حاتم، بیہقی، حاکم)، ۱۳-حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم)، ۱۴-حضرت مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم، احمد، بیہقی، ابن جریر)، ۱۵-حضرت أبوامامہ رضی اللہ عنہ (ابن مردویہ)، ۱۶-حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم في اثناء حدیث أبي ذر رضی اللہ عنہ)، ۱۷-حضرت ابی بن کعب (ابن مردویہ)، ۱۸-حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم، احمد، ابن مردویہ، نسائی، ابن ابی حاتم، ابن جریر، بیہقی، طبرانی، ابن سعد، بزار)، ۱۹-حضرت جابر رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم، طبرانی، ابن مردویہ) ۲۰-حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ (ترمذی، حاکم)، ۲۱-حضرت سمرۃ بن جندب رضی

---

(۱) كشف الباري: ۲/۲۳۸

(۲) المواهب اللدنيه: ۲/۳۴۵، ۳۴۶

اللہ عنہ (ابن مردویہ)، ۲۲-حضرت شداد بن اَوس رضی اللہ عنہ (بزار، طبرانی) بیہقی، ۲۳-حضرت صہیب رضی اللہ عنہ (طبرانی)، ۲۴-حضرت ابوحبّہ بدری رضی اللہ عنہ (بزار، طبرانی، بیہقی)، ۲۵-حضرت اسماء بنت اَبي بکر رضی اللہ عنہا (ابن مردویہ) ۲۶-حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا (طبرانی (۱)، ۲۷-حضرت سہیل بن سعد رضی اللہ عنہ (ابن عساکر)، ۲۸-حضرت عبداللہ ابن اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ (بزار، بغوی، ابن قانع)، ۲۹-حضرت ابوالحمراء رضی اللہ عنہ (طبرانی)، ۳۰-حضرت ابولیلیٰ انصاری رضی اللہ عنہ (طبرانی، ابن مردویہ)، ۳۱-حضرت عبدالرحمٰن بن قرط رضی اللہ عنہ (سعید بن منصور)، ۳۲-حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ (ابن دحیہ)، ۳۳-حضرت عبدالرحمٰن بن عابس رضی اللہ عنہ (ابن دحیہ)، ۳۴-حضرت اَبوسلمہ رضی اللہ عنہ (ابن دحیہ)، ۳۵-حضرت عیاض رضی اللہ عنہ (ابن دحیہ)، ۳۶-حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ (ابوحفص نسفی)، ۳۷-حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ (ابوحفص نسفی)، ۳۸-حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ (ابوحفص نسفی)، ۳۹-حضرت اَبوسلمیٰ راعی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابوحفص نسفی)، ۴۰-حضرت اُم کلثوم رضی اللہ عنہ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابوحفص نسفی)، ۴۱-حضرت بلال بن حمامہ رضی اللہ عنہ (ابوحفص نسفی)، ۴۲-حضرت بلال بن اسعد رضی اللہ عنہ (ابوحفص نسفی)، ۴۳-حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ (ابوحفص نسفی)، ۴۴-حضرت ابن اَبی اَوفیٰ (ابوحفص نسفی)، ۴۵-حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ (ابوحفص نسفی) (۲)۔

یہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ جن سے قصہ معراج مروی ہے۔ ان سب کا تفصیل سے تذکرہ امام یوسف شامی رحمہ اللہ نے بھی کیا ہے، لیکن انہوں نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کا تذکرہ ابوحفص النسفی نے اپنی تفسیر میں کیا ہے، لیکن مجھے ان کی حدیث تلاش کے باوجود مل نہ سکی (۳)۔

علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے "تفسیر ابن کثیر" میں سولہ راویوں کی مختلف طرق سے احادیث کو جمع کیا ہے،

---

(۱) اس کے بعد والے اسماء شرح المواہب میں ہیں۔

(۲) شرح العلامة الزرقاني، المقصد الخامس في تخصيصه عليه الصلوة والسلام بخصائص المعراج والإسراء: ۸/۲۵-۲۷

(۳) سبل الهدى والرشاد، الباب السابع في أسماء الصحابة الذين رَوَوا القصة عن النبي صلى الله عليه وسلم: ۳/۷۶-۷۷

جن میں صحیح، حسن اور ضعیف ہر طرح کی احادیث شامل ہیں(۱)۔

كان أبو ذر يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فرج عن سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل

''حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کیا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کہ (ایک شب) میرے گھر کی چھت کھولی گئی، اس وقت میں مکہ میں تھا، پھر (اس کھلی ہوئی چھت سے) حضرت جبرئیل علیہ السلام اترے۔''

''فرج'' باب ضَرَبَ یَضرِبُ سے فعل ماضی مجہول کا صیغہ ہے، جس کا مطلب ہے ''پھاڑنا''، شگاف ڈالنا، تو مطلب یہ بنے گا کہ ''چھت میں شگاف ڈالا گیا'' اسی سے مناسب ایک اور لفظ ''فَشُقَّ'' ایک روایت موجود ہے۔

حضرت جبریل علیہ السلام کی چھت کے راستے سے آنے کی حکمت

اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام عام راستہ سے، گھر کے دروازے سے کیوں داخل نہیں ہوئے؟ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وأتوا البيوت من أبوابها﴾ (البقرة:۱۸۹)

تو اس کے جواب میں علماء کرام کی طرف سے مختلف حکمتیں بیان کی گئی ہیں: منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اس طریقے سے داخل ہو کر اس بات پر تنبیہ کی گئی کہ ظہورِ کرامت کوئی میعادی اور اختیاری چیز نہیں ہے بلکہ یہ کسی بھی وقت اور کسی بھی جگہ ظاہر ہو سکتی ہے۔

۲-دوسری حکمت یہ بتائی گئی ہے: کمرے میں اس طرح سے داخل ہونا اس خبر کو زیادہ دل میں راسخ کرنے والا تھا، جس کو وہ فرشتے لے کر آئے تھے، وہ اس طرح کہ اس طرح سے ان کا داخل ہونا جس طرح غیر معمولی ہے اسی طرح وہ خبر بھی غیر معمولی ہوگی، جس کو لے کر یہ آئے۔

۳-ایک تیسری حکمت یہ بھی بتائی گئی کہ عام راستہ چھوڑ کر چھت پھاڑ کر آنا واقعہ شقِ صدر کی تمہید تھا، یعنی جس طرح ایک یہ کام خلاف عادت پیش آیا ہے اسی طرح ایک اور خلافِ عادت اور خرق عادت کام پیش

(۱) تفسير ابن كثير، سورة الإسراء: ٨٢/٤-١١٣

آنے والا ہے، تو جس طرح دیکھتے ہی دیکھتے چھت پھٹی اور فوراً دوبارہ مل کر دوبارہ اپنی اصلی حالت پر آگئی، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل کے ساتھ بھی یہی پیش آئے گا، گویا چھت کا پھٹنا اور دوبارہ متصل ہونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تسلی کا سامان تھا۔

۴- یہ وجوہات بھی لکھی گئی ہے کہ: حضرت جبریل علیہ السلام کا یک بارگی اور براہ راست آسمان سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنا اس لیے تھا کہ کسی دوسرے راستے سے پہنچنے میں ملاقات اور مناجات کی تاخیر واقع نہ ہو اور اس طرف بھی اشارہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو آسمانوں پر طلب کیا گیا ہے وہ بلا تقرر وقت ہے اور یہ بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ آپ کو بھی اسی راستے آسمان کی طرف لے جایا جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا اس لیے کیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اشارہ ہو جائے کہ میرے ساتھ کوئی خلاف معمول، خرقِ عادت امر پیش آنے والا ہے۔

۵- ایک اور وجہ یہ بھی ملتی ہے کہ اس واقعہ سے اشارہ ملتا ہے کہ اہم امور کو استقامت سے اور بلا تاخیر ادا کرنا چاہیے اور اس کی انجام دہی کے لیے قریب ترین راستہ اختیار کرنا چاہیے (۱)۔

بوقتِ معراج آپ صلی اللہ علیہ وسلم کہاں تھے؟

اس جگہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "میرے گھر کی چھت پھٹی" یعنی گھر کی نسبت اپنی طرف کی، جبکہ دوسری بعض روایات کے مطابق یہ گھر آپ کا نہیں تھا بلکہ "ام ہانی رضی اللہ عنہا" کا گھر تھا، تو پھر کسی اور کے گھر کو اپنی طرف کیوں منسوب کیا؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ایسا ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے کہا گیا کہ اس وقت آپ نے اپنی جائے قیام کو اپنی طرف ہی منسوب کرلیا اور ایسا کلامِ عرب میں اکثر ہوتا ہے، نیز اس موضوع پر تفصیلی گفتگو ماقبل میں گذر چکی ہے (۲)۔

---

(۱) فتح الباري: ۵۹۷/۱، عمدة القاري: ۶۲/۴، سبل الهدى والرشاد، الباب التاسع في تنبيهات على بعض فوائد تتعلق بقصة المعراج: ۹۶/۳، الكنز المتوارى: ۷/۴، شرح العلامة الزرقاني: ۴۲/۸

(۲) فتح الباري: ۲۵۶/۷، عمدة القاري: ۳۰/۱۷، نسيم الرياض على شرح شفاء القاضي العياض: ۱۱۰/۳، شرح المواهب: ۴۱/۷

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے والا ایک فرشتہ تھا یا ایک سے زیادہ؟

اس حدیث میں ہے کہ "حضرت جبریل علیہ السلام آئے" جبکہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے(۱) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "أتيت فانطلقوا بي إلى زمزم" کہ فرشتے مجھے زمزم کی طرف لے کر گئے، یعنی ایک سے زیادہ فرشتے تھے، اور صحیح مسلم کی ہی ایک روایت کے مطابق "تین نفر" آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے(۲)۔

اور صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ(۳) شب اسراء میں وحی سے قبل آپ کے پاس تین نفر آئے، اور سب کا آپ سے تعارف ہوا، پھر وہ چلے گئے، اس کے بعد وہ پھر ایک رات میں آئے اور معراج کے تمام امور حضرت جبریل علیہ السلام کے سپرد ہوئے جیسے کہ "فتولاه جبريل ثم عُرِجَ به إلى السماء" سے اشارہ ہوتا ہے۔ چنانچہ اس بات سے ہی یہ بات بھی متعین ہو جاتی ہے کہ ابتداء میں اگر چہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے والے فرشتے کتنے ہی کیوں نہ ہو، لیکن آخر میں صرف حضرت جبریل علیہ السلام ہی رہ گئے تھے اور مذکورہ صحیح البخاری کی روایت میں اسی آخری حالت کا یعنی حضرت جبریل علیہ السلام کے آنے کا تذکرہ ہے(۴)۔

فَفَرَجَ صَدْرِي

"پھر انہوں نے میرے سینے کو چاک کیا"

"فَرَجَ" شق کے معنی میں ہے، یہاں سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے "شق صدر" کا بیان ہے۔ اس مقام پر تو صرف اتنا ہی مذکور ہے کہ جبریل علیہ السلام نے میرے سینے کو چیرا، لیکن دوسری بعض روایات میں اس بات کی بھی تفصیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کو کہاں سے کہاں چیرا گیا، چنانچہ صحیح البخاری کی کتاب بدء الخلق میں حضرت مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے(۵)۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ۱۶۲

(۲) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ۱۶٤

(۳) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب كان النبي تنام عينه ولا ينام قلبه، رقم الحديث: ۳۵۷۰

(٤) عمدة القاري: ۱۶/۱۶۲، الكوثر الجاري: ۲/۲۸

(۵) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث: ۳۲۰۷

فَشُقَّ مِنَ النَّحْرِ إلى مراق البطن" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کو اوپر سے لے کر پیٹ کے نیچے تک چیرا۔"

یہی الفاظ صحیح مسلم کی ایک روایت میں بھی ہیں (۱)۔

مسلم کی ہی ایک اور روایت میں "فَشَرَحَ صدري إلى كذا وكذا ...... إلى أسفل بطنه" کے الفاظ ہیں (۲) مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ، میرے سینے کو یہاں سے یہاں تک (اشارہ کر کے بتایا) چیرا گیا (راوی کا کہنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے) پیٹ کے نیچے تک کے حصہ پر اشارہ کیا۔

ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں: "فَشَقَّ مابين هذه الى هذه ...... قال من ثُغْرِهِ الى شعرته" وسمعته يقول من قَصِّهِ إلىٰ شعرته" (۳) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "پھر جبریل علیہ السلام نے یہاں سے یہاں کے حصے کو چیرا، یعنی سینے کی اوپر والی ابھری ہوئی ہڈی سے لے کر زیر ناف بالوں تک" نیز "ثغرہ" کے بجائے "قَصِّہ" کے الفاظ بھی استعمال کیے گئے ہیں، "قَصِّہ" کا مطلب "سینے کا اوپر والا حصہ" ہے۔

اس جگہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے یہ لکھا ہے کہ بعض جگہ "إلى شعرته" کی بجائے "إلى الشنة" کے الفاظ بھی ملتے ہیں، "شنة" کے معنی وہ جگہ جو ناف اور عانہ کے درمیان ہو، ہیں (۴)۔

الغرض ان تمام واردشدہ مختلف الفاظ سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کی ابتداء سے پیٹ کے نیچے تک جہاں زیر ناف بال ہوتے ہیں، چاک کیا گیا" (۵)۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ١٦٤

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ١٦٣

(٣) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، رقم الحديث: ٣٨٨٧

(٤) شرح الكرماني، كتاب مناقب الأنصار: ١٥/ ١٠٠

(٥) عمدة القاري، باب المعراج: ١٧/ ٣٠، فتح الباري: ٧/ ٢٥٦، مرقاة المفاتيح: ٨/ ٥٤٩، التعليق الصبيح: ٨/ ١٣٩، شرح العلامة الزرقاني: ٨/ ٤٨، سبل الهدى والرشاد: ٢/ ٨٨، ٣/ ٨٠

شقِ صدر کتنی بار ہوا؟

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شقِ صدر کا واقعہ راجح قول کے مطابق چار مرتبہ پیش آیا:

پہلی مرتبہ زمانہ طفولیت میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حلیمہ سعدیہ کی پرورش میں تھے پیش آیا، دوسری مرتبہ دس سال کی عمر میں پیش آیا، تیسری بار بعثت کے وقت پیش آیا، اور چوتھی بار بوقت معراج پیش آیا، چار مرتبہ شقِ صدر کا ثبوت احادیثِ صحیحہ اور معتبرہ سے ملتا ہے، بعض نے پانچویں بار بھی شقِ صدر ہونا ثابت کیا ہے، روایات صحیحہ اور جمہور علماء محدثین کے نزدیک پانچویں بار ہونے والا شق صدر (جو بیس سال کی عمر میں بتایا جاتا ہے) ثابت اور معتبر نہیں (۱)۔

پہلی مرتبہ کا شقِ صدر

پہلی بار جو شقِ صدر کا واقعہ ہے اس کی تفصیل بہت سی کتب میں مختلف طرق سے مذکور ہے، جن میں صحیح احادیث کے ساتھ ساتھ کچھ ضعیف احادیث بھی ہیں، لیکن ان ضعیف روایات سے واقعہ کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، بلکہ تعددِ طرق سے اس ضعف میں کمی آجاتی ہے، نیز یہ ضعیف احادیث، صحیح احادیث کی مؤید بن کر واقعہ کی صحت اور ثقاہت کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔

واقعہ کی مختصر تفصیل ذیل میں ذکر کی جاتی ہے:

"جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا کی پرورش میں تھے تو ایک دن جب آپ اپنے ہم عمر لڑکوں کے ہمراہ جنگل میں کھیل رہے تھے، تو حضرت جبریل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ کو پکڑ کے زمین پر لٹایا، پھر آپ کے دل کے مقام کو چیرا اور دل نکالا اور اس کو چیرا پھر اس سے خون کا جما ہوا کچھ حصہ نکالا اور فرمایا یہ آپ میں شیطان کا حصہ ہے (اور اس کو پھینک دیا) پھر دل کو آبِ زم زم سے دھویا جو ایک طشت میں تھا، اس کے بعد دل کو واپس اپنی جگہ پر رکھ کے سینہ پر ٹانکے لگائے، اسی

---

(۱) فتح الباري: ۵۹۷/۱، ۲۵۶/۷، عمدة القاري: ۶۲/۴، ۳۰/۱۷، فتح الباري لابن رجب: ۷/۲، شرح العلامة الزرقاني: ۲۸۲/۱-۲۸۹، ۴۹/۸، سبل الهدى والرشاد: ۸۲/۲-۸۶، نسيم الرياض: ۷۳/۳، التعليق الصبيح: ۱۳۹/۷، الكنز المتواري: ۷/۴

دوران (ساتھ کھیلنے والے) بچے دوڑتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی والدہ کے پاس پہنچے اور کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کر دیا گیا، وہ (اور ان کا خاوند یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی والد) دوڑتے ہوئے آپ کے پاس پہنچے تو اس وقت (معاملہ اپنی اصل پہلے والی کیفیت پر آچکا تھا اور) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ اڑا ہوا تھا۔"

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "میں نے (خود) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک پر سلائی (ٹانکوں کے لگنے) کے نشانات دیکھے ہیں۔"

اس حدیث مبارکہ کو صحیح مسلم (۱) میں اور مسند احمد بن حنبل میں ذکر کیا گیا ہے (۲) اس کے علاوہ پہلی دفعہ کے شقِ صدر کے واقعے سے متعلق مختلف طرق سے روایات المستدرك علی الصحین، دلائل النبوة لأبي نعیم اور إتحاف الخیرة المهرة للبوصیري میں بھی مذکور ہیں (۳)۔

دوسری مرتبہ کا شقِ صدر

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم دس سال کے ہوئے تو دوسری مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دل کے چیرے جانے اور دھونے کا واقعہ پیش آیا، جس کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے کہ:

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! امر نبوت میں سے سب سے پہلے آپ کے ساتھ کیا واقعہ پیش آیا؟ آپ نے جواباً فرمایا کہ ایک بار میں جب دس سال کا تھا ایک صحرا میں چلا جا رہا تھا کہ اچانک میں نے اپنے سر کے اوپر (فضا میں) دو افراد کو دیکھا، ان میں سے ایک دوسرے سے پوچھ رہا تھا کہ وہ یہی ہے؟ تو دوسرے نے جواب دیا کہ ہاں! تو ان دونوں نے مجھے پکڑا، اس حال میں کہ میں ان کے پکڑنے کو محسوس بھی نہیں کر رہا تھا، پھر ایک نے اپنے ساتھی سے کہا کہ اس کو

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ١٦٢

(٢) مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ١٢٥٠٦، ١٩/٤٨٩

(٣) المستدرك على الصحيحين، تفسير "ألم نشرح": ٢/٥٢٨، دلائل النبوة لأبي نعيم، رقم الحديث: ١٦٨، ١/٢٢١، إتحاف الخيرة المهرة للبوصيري، كتاب علامات النبوة: ٧/١٧

لٹادو تو اس نے مجھے بغیر کسی مشقت کے لٹا دیا، پھر ان میں سے ایک نے ساتھی سے کہا کہ اس کے سینے کو چاک کرو، تو اس نے ایسا ہی کیا، میں اپنے سینے سے نہ خون نکلتے دیکھا اور نہ ہی چیرے جانے کی درد محسوس کی، پھر ایک نے اپنے ساتھی سے کہا کہ اس کے دل کو چیر کر اس سے کینہ اور حسد نکال دو، تو اس نے جمے ہوئے خون کی مثل کچھ نکال کر پھینک دیا، پھر اس نے کہا کہ اس میں نرمی اور رحمت بھر دو تو اس نے چاندی کی مثل کوئی چیز اس میں ڈال دی، پھر سفوف نما کوئی چیز نکال کر زخم پر چھڑک دی (تو وہ زخم دوبارہ اپنی اصلی حالت پر ہو گیا)۔

اس واقعے کو دلائل النبوۃ لأبي نعیم (۱) اور مسند احمد بن حنبل (۲) میں اور دیگر کئی کتب میں نقل کیا گیا ہے (۳)۔

تیسری مرتبہ کا شقِ صدر

نبوت ملنے کی ابتداء میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شقِ صدر کا واقعہ پیش آیا، جس کی مختصر تفصیل ذیل میں بزبانِ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پیش کی جاتی ہے:

"کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے ایک مہینہ اعتکاف کرنے کی نذر مانی، (اعتکاف کے دوران) ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہر نکلے تو آپ نے "السلام علیک" کی آواز سنی تو میں نے سمجھا کہ یہ کسی جن کی آواز ہے تو میں تیزی سے چلتا ہوا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچا، انہوں نے دریافت کیا کہ آپ کے ساتھ کیا معاملہ پیش آیا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا کہ (کسی غیبی آواز سے) "سلام" سنا تو انہوں نے کہا کہ (گھبرانے کی بات نہیں) سلام (کی آواز سننے میں تو) خیر ہی ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسری بار باہر نکلے تو اچانک حضرت جبریل علیہ السلام کو

(۱) دلائل النبوة لأبي نعيم، رقم الحديث: ١٦٦، ٢١٩/١

(٢) مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ٢١٢٦١، ١٨١/٢٥

(٣) الأحاديث المختارة للمقدسي، رقم الحديث: ١٢٦٤، ٣٩/٤

اس حال میں دیکھا کہ وہ سورج کے قریب تھے، ان کے ایک پر نے مشرق کی فضا کو اور دوسرے پر نے مغرب کی فضا کو بھرا ہوا تھا، میں خوف سے بھاگا تو اچانک وہ (سورج کے پاس سے ہٹ کر) میرے اور میرے گھر کے دروازے درمیان حائل تھے، انہوں نے مجھ سے بات چیت کرنا شروع کی، حتی کہ میں ان سے مانوس ہوگیا، پھر انہوں نے مجھ سے کسی بات کا وعدہ لیا، اس دوران کچھ دیر ہوگئی، میں نے لوٹنے کا ارادہ ہی کیا تھا کہ حضرت جبریل علیہ السلام اتر کر میرے قریب آگئے اور حضرت میکائیل علیہ السلام زمین اور آسمان کے درمیان ہی کھڑے رہے، پھر حضرت جبریل علیہ السلام نے مجھے پکڑ کے گدی کے بل زمین پر لٹایا اور میرے سینہ کو چاک کر کے میرے دل سے وہ کچھ نکالا جس کے نکالنے کو اللہ نے چاہا، پھر انہوں نے میرے دل کو آبِ زم زم سے دھویا پھر اس کو واپس اس کی جگہ پر رکھ کے سینہ کو بند کردیا اور میری پشت پر ایک مہر (نبوت کی) لگادی، یہاں تک کہ میں نے اس کے اثر کو اپنے دل پر محسوس کیا‘‘ (۱)۔

چوتھی مرتبہ کا شقِ صدر

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کروائی گئی تو اس سفر کی ابتداء میں (چوتھی بار) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر کو نکال کر آب زم زم سے دھویا گیا۔ اس بار والے شقِ صدر کی تفصیل (جو ما قبل میں بھی ذکر کردی گئی ہے) بہت سی کتاب احادیث میں ملتی ہے۔ صحیحین میں کئی روایات مختلف طرق سے قدرے مختلف الفاظ سے مذکور ہیں، جن کے بہت سے مفید مضامین آگے بھی ذکر کیے جائیں گے (۲)۔

شقِ صدر کی حکمت

زمانہ طفولیت میں جب پہلی بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو چاک کیا گیا تو اس کی حکمت یہ

(۱) دلائل النبوة لأبي نعيم، رقم الحديث: ۱٦۳، ۲۱٦/۱، مسند أبي داود الطيالسي، رقم الحديث: ۱٦٤۳، ۱۳٥/۳

(۲) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولاينام عينه، رقم الحديث: ۳٥۷۰، وفي كتاب بدء الخلق تحت باب ذكر الملائكة، رقم الحديث: ۳۲۰۷. .... =

بیان کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں جو معصیت کا مادہ تھا، اس کو نکال کے پھینک دیا گیا، اور ایسا اس لیے کیا تا کہ آپ ہر اعتبار سے شیطان کے اثر سے محفوظ رہ سکیں۔

اور دوسری بار دس سال کی عمر میں سینہ چاک کر کے قلبِ اطہر کو دھونے سے مقصود آپ کے اندر سے لہو ولعب کا مادہ ہی نکال دینا تھا، کیونکہ یہ مادہ لہو ولعب خدائے بزرگ وبرتر سے غافل کر دیتا ہے۔

تیسری بار نبوت ملنے سے قبل اس لیے شقِ صدر کیا گیا کہ آپ کا دل مبارک وحی کے اسرار و برکات اور علومِ الٰہیہ کا تحمل کر سکے۔

اور چوتھی بار معراج پر جانے سے قبل آپ کے دل مبارک کو نکال کر اس لیے دھویا گیا کہ وہ عالَمِ ملکوت کی سیر، تجلیات الٰہیہ اور آیاتِ ربانیہ کے مشاہدہ اور خداوند تعالیٰ کے ساتھ مناجات اور اس کے ساتھ ہم کلام ہونے کی صلاحیت حاصل کر سکے۔

بعض علماء نے یہ نکتہ بھی بیان کیا ہے کہ جب بیت اللہ میں داخل ہونے سے پہلے غسل کو مسنون قرار دیا گیا ہے تو جب خود بارگاہ عزوجل میں حاضری ہو رہی ہو تو تمہارا اس کے متعلق کیا خیال ہے؟ اور پھر حرم شریف اور اس میں داخلہ تو ظاہرِ کائنات ہے، چنانچہ اس کے لیے ظاہرِ جسم کا غسل ہی مقرر کیا گیا، اور بارگاہِ عزوجل میں حاضری باطنِ کائنات میں حاضری ہے اس کے لیے باطنِ جسم (قلب اطہر) کے غسل کو مقرر کیا گیا، واللہ أعلم بحقیقة حاله. الغرض بار بار کے شقِ صدر کی حکمت جدا جدا تھی، مقصودِ مشترک یہ تھا کہ قلبِ مطہر کی نورانیت وطہارت انتہاء کو پہنچ جائے (۱)۔

کیا "شقِ صدر" ضروری تھا؟

متعدد بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کو چاک کر کے آپ کے قلبِ اطہر کو دھویا گیا اور کچھ حصہ (جس کو شیطان کے حصے سے تعبیر کیا گیا) جدا بھی کیا گیا، تو اس جگہ ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ رب العزت تو اس بات پر قادر تھے کہ آپ کے قلبِ اطہر کو نہ نکالا جاتا بلکہ اس کے بغیر ہی اس کو ایمان اور حکمت سے

= صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الإسراء، رقم الحدیث: ۱۶۲، ۱۶۴

(۱) فتح الباري: ۱/۵۹۷، ۷/۲۵۷، عمدة القاري: ۴/۶۴، ۱۷/۳۰، إرشاد الساري: ۲/۵، سبل الهدی والرشاد: ۲/۹۱، ۹۲، شرح العلامة الزرقاني: ۱/۲۸۹، ۸/۴۹، مرقاة المفاتیح: ۸/۵۴۹

بھر دیا جاتا، تو پھر ایسا کیوں نہ کیا گیا؟ اور بار بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کو کیوں چاک کیا گیا؟

اس کے جواب میں الشیخ أبو محمد بن أبي جمرة رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اللہ رب العزت اس پر قادر تھے لیکن حکمت یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یقین کی قوت میں زیادتی ہو جائے، اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیٹ کو چاک ہوتے دیکھا اور اس سے کوئی اثر آپ نے قبول نہ کیا، تو اس کی وجہ سے آپ کو ہر اس خوف سے امن دے دیا گیا جو عادتاً ممکن ہوتا ہے، اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالاً اور مقالاً تمام انسانوں سے زیادہ بہادر اور نڈر رہتے تھے اور اسی وجہ سے اللہ رب العزت نے سورۃ النجم کی آیت نمبر ۱۷ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ وصف بیان کیا "مـا زاغ البَـصَـرُ و ما طغىٰ" (۱) کہ نگاہ نہ بہکی اور نہ حد سے بڑھی۔ یعنی آنکھ نے جو کچھ دیکھا پورے تمکن اور اتقان سے دیکھا، نہ نگاہ ٹیڑھی ترچھی ہو کر دائیں بائیں ہٹی اور نہ ہی مُنصَرَ سے تجاوز کر کے آگے بڑھی، بس اس چیز پر جمی رہی جس کا دکھلانا منظور تھا (۲)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں "العَلَقَةُ السَّوْدَاء" پیدا کرنے کی حکمت

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر کو چیرا گیا تو اس سے سیاہ رنگ کا جما ہوا خون نکال کر پھینک دیا گیا تھا، اس کے بارے میں شیخ الاسلام أبو الحسن السبکی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ "جما ہوا خون" جسے اللہ تعالیٰ انسانوں کے قلوب میں پیدا کرتے ہیں، اس میں شیطان اپنے تصرفات اور وساوس وغیرہ پیدا کرتا ہے، تو شقِ صدر کے ذریعے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے اس کو دور کر دیا گیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر میں شیطان کے تصرف کرنے کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہا، اور یہی معنی ہیں حدیث پاک کے اس جملے "هذا حظ الشيطان منك" اور "ولم يكن للشيطان فيه حظ" کے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی پوچھا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس میں شیطان کے اس حصے کو پیدا ہی کیوں کیا گیا؟ حالانکہ یہ بات بھی تو ممکن تھی کہ اللہ رب العزت اسے پیدا ہی نہ کرتا۔

---

(۱) بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها بشرح مختصر صحيح البخاري لابن أبي جمرة الأندلسي، باب المعراج والإسراء، الوجه الخامس عشر: ۱۸۵/۳، فتح الباري، باب في المعراج: ۲۵۸/۷، سبل الهدى والرشاد، الباب الرابع عشر فيما جاء في شق صدره وقلبه الشريفين صلى الله عليه وسلم: ۹۰/۲

(۲) تفسير عثماني، سورة النجم: ۱۷، ص: ٦٩٤

تو جواب دیا کہ یہ جزء بھی دیگر اجزاء انسانی کی طرح ہی ہے جس کے بغیر تخلیق انسانی مکمل نہیں ہوتی۔ چنانچہ اس کو پیدا تو اس لیے کیا کہ اس خلقت کی تکمیل ہو جائے اور پھر اس کو بطورِ کرامت جدا کر دیا گیا۔

اس کے علاوہ اس کا جدا کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم مرتبے پر فائز ہونے کو بھی بتلاتا ہے۔

بعضوں نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بغیر پیدا فرماتے تو اوروں کو اس حقیقت کا پتہ نہ چلتا، نیز اس عمل کے ذریعے اللہ رب العزت نے انسانیت کے سامنے یہ ظاہر کر دیا کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہری طور پر (یعنی جسمانی لحاظ سے) ہر طرح سے مکمل تھے، اسی طرح باطن کے اعتبار سے بھی آپ کامل واکمل ہیں (۱) واللہ اعلم بالصواب۔

مذکورہ بحث کے جواب میں علامہ سہیلی رحمہ اللہ نے ایک اور عجیب نکتہ بیان کیا ہے جس سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ہر انسان کی تخلیق کی ابتداء "نطفہ" سے ہوتی ہے، جسکا ظہور شہوت سے ہوتا ہے، یہی نطفہ تدریجاً بستہ خون کی شکل اختیار کرتا ہے، پھر یہی بستہ خون "لوتھڑے" کی شکل اختیار کر لیتا ہے، یہی بستہ خون "مغمز شیطان" (یعنی جس جگہ شیطان چوکہ لگا کر بچے کو تنگ کرتا ہے) کہلاتا ہے۔

علامہ سہیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ شہوات کے تمام مقامات پر شیاطین کی خصوصی اور دلچسپی سے نظر ہوتی ہے، اسی وجہ سے ہر قالبِ انسانی کے اس جزء پر بھی خاص طور پر ان کی توجہ رہتی ہے اور وہ ہر پیدا ہونے والے بچے میں تلاش کرتے ہیں۔

دوسری طرف! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادتِ باسعادت چونکہ نوع انسانی کے دستور کے مطابق ہوئی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی اس مغمز (وہ لوتھڑا جس کو شیطان رنگ کرنے کے لیے چھیڑتا ہے) کا ہونا لازمی تھا، مگر یہ بات ظاہر ہے کہ اس مغمز کا جو تعلق بھی تھا وہ سارے کا سارا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد کی طرف سے تھا، مولود مبارک کی حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد طفولیت ہی میں اس مغمز کو نکال کر پھینک دیا گیا اور صرف اس پر بس نہیں بلکہ روح القدس جیسے فرشتے کے ہاتھوں زم زم سے دھو کر ایمان وحکمت سے بھرا ہوا ایک طشت آپ کے قلبِ اطہر میں ڈالا گیا (۲)۔

---

(۱) سبل الهدى والرشاد، الباب الرابع عشر فيما جاء في شق صدره وقلبه الشريفين صلى الله عليه وسلم: ۲/۹۰، شرح العلامة الزرقاني، ذكر رضاعه صلى الله عليه وسلم وما معه: ۱/۲۸۹، ۸/۴۹

(۲) الروض الأنف في شرح السيرة النبوة لابن هشام، شق صدر: ۲/۱۷۰، ترجمان السنة، الرسول العظيم =

منکرین شقِ صدر کا رد

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے معراج سے پہلے ہونے والے شقِ صدر کا انکار کیا ہے اور ان کے انکار کی بنیاد حضرت شریک بن ابی نمر کی روایت ہے(۱) چنانچہ وہ لکھتے ہیں ''کہ روایت شریک میں بہت سے غلط باتیں ہیں، منجملہ ان کے ''شق بطن'' بھی ہے، حالانکہ یہ واقعہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ زمانہ طفولیت میں پیش آیا تھا(۲)۔

چنانچہ حافظ ابوالفضل العراقی رحمہ اللہ نے ''تقریب'' کی شرح ''طرح التثریب'' کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ ''ابن حزم اور قاضی عیاض نے لیلۃ الاسراء میں ہونے والے شقِ صدر کا انکار کیا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ یہ شریک کی گھڑی ہوئی بات ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، لیلۃ الاسراء میں ہونے والا شقِ صدر تو شریک کے علاوہ اور بہت سے راویوں سے منقول ہے اور ان کی روایات صحیحین میں بھی موجود ہیں''۔ (جیسا کہ ماقبل میں تفصیل سے گذر چکا ہے(۳)۔

ابوالعباس القرطبی رحمہ اللہ نے ''المفہم'' میں لکھا ہے کہ ''لیلۃ الاسراء میں ہونے والے شقِ صدر کے جھٹلانے والے کی طرف بالکل توجہ نہیں کرنی چاہئے، اس لیے کہ اس کا ثبوت ایسے رُواۃ سے ہے جو ثقات اور مشاہیر ہیں''(۴)۔

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ''المواہب اللدنیۃ'' میں اور علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ:

''یہ جو کچھ مروی ہوا یعنی شقِ صدر اور قلب مبارک کا نکالنا وغیرہ اس قسم کے خوارق وغیرہ کو اس طرح تسلیم کرنا واجب اور لازم ہے جس طرح منقول ہوئے، ان کو اپنی

= وعصمته في عهد طفوليته: ۳/۳٦۳

(۱) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، رقم الحديث: ۷۵۱۷

(۲) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، فصل في تفضيله بالإسراء: ۱/۱۱٦

(۳) طرح التثريب في شرح التقريب، فصل في التراجم: ۱/۱۸

(٤) المفهم للقرطبي، كتاب الإيمان، باب كيف كان ابتداء الوحي: ۱/۳۸۲

حقیقت سے نہیں پھیرنا چاہیے۔امام قرطبی رحمہ اللہ، علامہ طیبی رحمہ اللہ، حافظ تو ربشتی رحمہ اللہ، حافظ عسقلانی رحمہ اللہ، علامہ سیوطی رحمہ اللہ اور دیگر علماء بھی یہی فرماتے ہیں کہ شقِ صدر اپنی حقیقت پر محمول ہے اور حدیث صحیح اس کی مؤید ہے وہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سیون یعنی سلائی کا نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک پر اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے''(۱)۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ مسلم کی شرح ''المفہم'' میں لکھتے ہیں کہ:

''جو شخص یہ کہتا ہے کہ شقِ صدر صرف ایک بار زمانہ طفولیت میں ہوا، اس کی بات کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہیے، اس کی بات غلط ہے اور یہ اس کا وہم ہے، زمانہ طفولیت میں اور بوقت معراج شقِ صدر کو بیان کرنے والے ائمہ مشاہیر اور حفاظ حدیث ہیں اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کے تسلیم کرنے میں نہ کوئی امر محال ہے، نہ ان میں کوئی تعارض ہے اور نہ ہی کوئی تناقض ہے، لہٰذا صحیح وہی ہے جو اوپر بیان کر دیا گیا اور یہی مؤقف علماء کی ایک بڑی جماعت کا ہے''(۲)۔

شقِ صدر یا شرح صدر؟

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کو حقیقی طور پر چاک کیا گیا(۳) جیسا کہ احادیثِ مبارکہ میں ذکر ہونے والے لفظ ''فَشَقَّ'' سے صاف ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان واقعات کے بیان میں ''فَشَرَحَ'' کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے، ''شَرَحَ'' کا استعمال ''چیرنے پھاڑنے'' میں بھی ہے اور معنوی کشادگی

---

(۱) المواهب اللدنيه: ۲/۳٤۰، کتاب الميسر في شرح المصابيح: ٤/۱۲۷۱، شرح العلامة الزرقاني: ۸/٥۱، المفهم: ۱/۳۸۲، شرح الطيبي، باب في المعراج: ۱۱/٦٦، سبل الهدى والرشاد: ۲/۸۹، فتح الباري: ۷/۲٥۷، عمدة القاري: ۱۷/۳۰، مرقاة المفاتيح: ۸/٥٤۹، شرح الشفاء لملا علي القاري: ۱/۳۹۳

(۲) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب الإيمان، باب شق صدر: ۱/۳۸۳، السيرة الحلبية، باب ذكر الإسراء والمعراج: ۱/٥۱۷

(۳) المُغرِب: ۱/٤۳۷، لسان العرب: ۷/۱٦٥، معجم بحار الأنوار: ۳/۲٤۱

میں بھی ہے(۱) چنانچہ "شَـرَحَ" کی دو قسمیں بن جائیں گی، شرح صدر ظاہری اور شرح صدر معنوی، اول الذکر "شق" کے معنی میں استعمال ہوگا اور ثانی الذکر ''کشادگی معنوی، حصولِ اطمینان اور حوصلے کی فراخی'' کے معنی میں استعمال ہوگا۔

"سورة الم نشرح لك" میں "شرح" سے مراد معنوی شرح صدر ہے، جیسا کہ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تفسیر عثمانی میں لکھتے ہیں (۲) ''کیا ہم نے نہیں کھول دیا تیرا سینہ'' کہ اس میں علوم و معارف کے سمندر اتار دیئے اور لوازمِ نبوت اور فرائضِ رسالت برداشت کرنے کو بڑا وسیع حوصلہ دیا کہ بے شمار دشمنوں کی عداوت اور مخالفوں کی مزاحمت سے گھبرانے نہ پائیں۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تفسیر عزیزی میں اس مضمون کو بہت تفصیل سے بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔ فرمایا:

> شرح صدر ''حوصلے کی فراخی'' کا نام ہے، جو ہر کسی کو اس کے مرتبے، کمال اور استعداد کے بقدر حاصل ہوتی ہے یہ حوصلے کی فراخی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ظاہر اور باطن میں حاصل ہوئی، سو ''شرح صدر معنوی'' یعنی حوصلے کی باطنی فراخی کو اس طرح سمجھا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک میں ایک بڑا میدان لق و دق واقع ہوا ہے، جس میں ایک بڑی عظیم الشان عمارت بنی ہوئی ہے، اس عمارت میں بارہ مجالس ہیں کہ بعض ان میں دنیا سے تعلق رکھتی ہیں اور بعض آخرت سے اور بعض دین اور دنیا سے۔ ان میں سے ایک نمبر مجلس میں خیال کیا جائے کہ ایک بڑا بادشاہ بیٹھا ہوا امورِ سلطنت انجام دے رہا ہے، دوسری مجلس میں ایک بڑا دانا حکیم بیٹھا ہوا حکمت اور دانائی کی باتیں بتا رہا ہے۔ تیسری مجلس میں ایک قاضی لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کر رہا ہے، چوتھی مجلس میں ایک مفتی لوگوں کو ان کے مسائل کا حل بتا رہا ہے، پانچویں مجلس میں ایک محتسب بیٹھا ہوا ہے، جو لوگوں کی غلط راہ روی پر پکڑ دھکڑ، مؤاخذہ اور محاسبہ کر رہا ہے، چھٹی مجلس میں ایک خوش خواں

(۱) المُغرِب: ۱/ ٤٥٠، لسان العرب: ۷/ ۷۳، معجم بحار الأنوار: ۳/ ۱۹٤

(۲) تفسیر عثمانی، سورہ ألم نشرح، ص: ۷۸۱

اور خوش الحان قاری اپنی خوبصورت آواز میں تلاوتِ کلام پاک سے لوگوں کو مسرور کر رہا ہے، ساتویں مجلس میں ایک عابد دنیا و مافیہا سے بے خبر عبادت میں مشغول ہے، آٹھویں مجلس میں ایک عارفِ کامل حکمتِ الٰہیہ اور علوم و معرفت کی باتیں لوگوں کو بتا رہا ہے، نویں مجلس میں ایک واعظ شیریں بیان ممبر پر بیٹھا ہوا وعظ و نصیحت سے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی جانب متوجہ کر رہا ہے، دسویں مجلس میں ایک اولوالعزم رسولِ خدا بیٹھا ہوا اللہ پاک کے احکامات لوگوں تک پہنچا رہا ہے، گیارہویں مجلس میں ایک مرشدِ کامل بیٹھا ہوا مریدین اور طالبینِ اصلاح کے احوال، مقامات، مراتب کے اعتبار سے رہنمائی کر رہا ہے اور بارہویں مجلس میں ایک محبوب نازنین بیٹھا ہوا ہے، جو سراپا حسن و جمال ہے اور اس نے اپنی محبت کی کشش سے لوگوں کے دلوں کو شکار کر رکھا ہے، ہزاروں لوگ اس کے جمال کی ایک جھلک کے مشتاق ہیں۔

خوب اچھی طرح غور کر لیا جائے کہ ہر قسم کے انسانی کمالات انہی بارہ قسموں میں داخل ہیں اور یہ بارہ کی بارہ مجالس جس میدان میں واقع ہیں، وہ میدان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ مبارک ہے، جس طرح ایک دریا سے بے شمار نہریں جاری ہوتیں ہیں اور ایک درخت کی جڑ کی تازگی سے تمام شاخیں اور تمام پتے تازہ اور سرسبز رہتے ہیں، اسی طرح سارے کمالاتِ انسانیہ کے شعبے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر سے فیض پاتے ہیں، گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ مبارک تمام کمالات کا منبع و مخزن ہے، تو جس قدر ماٰخذ اصلی منظم اور قوی ہوگا، اسی قدر اس سے فیض پانے والے سیراب ہوں گے، چنانچہ شرح صدر باطنی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پوری طرح با کمال کر دیا گیا۔

اس کے بعد شرح صدر ظاہری کو سمجھنے کے لیے جاننا چاہئے کہ باطن (یا عالم غیب) اور ظاہر کی نسبت ایسے ہے جیسے اصل کی نسبت فرع سے، جو کچھ عالمِ ظاہر میں وجود پذیر ہے تو اس کی عالمِ غیب میں کچھ اصل ہے، لہٰذا جو کچھ عالمِ ارواح اور عالمِ غیب میں ہے وہ مصدر اور جڑ ہے اور جو کچھ عالمِ اجسام اور عالمِ ظاہری میں ہے وہ مظہر اور شاخ اس کی ہے، جب

یہ مقدمہ جان لیا گیا تو اب جاننا چاہئے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شرح صدر معنوی عالم غیب میں ثابت ہوا تو عالم ظاہری میں شرح صدر (بمعنی مشق) چار مرتبہ ظاہر ہوا اور متعدد بار ظاہری شرح صدر کی حکمتیں جدا جدا ہیں اور یہ تمام فعل حکیم کی حکمت کے عین مطابق ہیں(۱)۔

یہ خلاصہ تھا حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کے کلام کا جو انہوں نے تفصیلاً تفسیر عزیزی میں درج کیا ہے۔

ظاہری شرح صدر کے منکرین کی تردید

ماقبل میں تفصیل سے شقِ بطن کا ذکر ہو چکا ہے، بعض کج رو ایسے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر معجزوں کی طرح حقیقی طور پر ہونے والے شقِ صدر کا انکار کرتے ہیں کہ عقلاً یہ بات ناممکن ہے کہ کسی کا پیٹ چاک کیا جائے، اس کا دل نکالا جائے، اس کو بھی چیرا جائے اور مبتلیٰ بہ کا نہ خون نکلے، نہ اس کو تکلیف ہو اور وہ کچھ ہی دیر بعد دوبارہ پہلے جیسا تندرست اور توانا ہو جائے، لہٰذا انہوں نے ان روایات میں تاویلات کیں اور شقِ صدر ظاہری کی نفی کرتے ہوئے اس کو معنوی شرحِ صدر پر محمول کیا۔

ان پر رد کرتے ہوئے امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

"ان واقعات (جن میں شقِ بطن کا قصہ مذکور ہے) کو ان کے ظاہر اور ان کی حقیقت پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ ان کے متن میں عقلاً کوئی امرِ محال مذکور نہیں، اس اعتبار سے کہ سینہ کا چیرا جانا اور دل کا نکالنا عادت کے موافق موت کا سبب ہے، لیکن خارقِ عادت بطورِ معجزۃ یا بطورِ کرامت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر موت طاری نہیں ہوئی" (۲)۔

علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

"یہ حدیث (جس میں شقِ بطن کا قصہ مذکور ہے) اور اس جیسی دوسری احادیث جو اس نوعیت کی ہیں کہ ان کو اسی طرح قبول کرنا واجب ہے، جیسا مذکور ہوا، ان میں معنی

---

(۱) تفسیر عزیزی، پارہ عم، سورۃ الم نشرح: ٤/٣٧٧-٣٩٣

(۲) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كتاب الإيمان: ١/٣٨٢

حقیقی کو چھوڑ کر معنی مجازی کی طرف نہیں بڑھا جائے گا، کیونکہ یہ ایسے صادق صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی خبریں ہیں، جو ایسے قادر کی طرف سے نقل کرتا ہے، جو ہر طرح کی قدرت رکھتا ہے" (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

"شقِ صدر، استخراجِ قلب اور دیگر خارقِ عادت پیش آمدہ امور کو اسی طرح تسلیم کر لینا واجب ہے، جیسے مذکور ہوئے، ان کے معنی حقیقی سے اعراض نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ یہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہیں اور اس کے لیے کوئی چیز محال نہیں ہے" (۲)۔

امام محمد بن یوسف الصالحی الشامی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "سبل الہدی والرشاد" میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ:

"ہمارے بعض ہم عصروں نے شقِ صدر (حقیقی) کا انکار کیا ہے اور امرِ معنوی (شرحِ صدر معنوی) پر محمول کیا ہے اور (الٹا) شقِ صدر حقیقی کے قائلین کو قلبِ حقائق کا الزام دیا ہے، تو یہ ان کا جہلِ صریح اور فحش غلطی ہے اور ان سے ایسا علومِ فلسفیہ پر بہت زیادہ اعتماد اور سنت کے اسرار و رموز سے دوری کی وجہ سے ہوا ہے، نتیجتاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسوائی ان کا مقدر بن چکی ہے، اللہ رب العزت ہمیں اس قسم کی فحش غلطیوں میں مبتلا ہونے سے محفوظ رکھے" (۳)۔

شقِ صدر اور صاحبِ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عصرِ حاضر میں صاحبِ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ بھی اس مسئلہ میں جمہور کا ساتھ دیتے ہوئے نظر نہیں آتے سید صاحب نے "سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم" میں ذکر کیا ہے:

"ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرح صدر ہے...... اور قرآنِ مجید کی "سورۃ الم

---

(۱) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، باب علامات النبوة، كتاب الفضائل: ١١/٦٦

(٢) فتح الباري، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج: ٧/٢٥٧، عمدة القاري: ١٧/٣٠

(٣) سبل الهدى والرشاد، الباب الرابع عشر: ٢/٨٩

نشرح'' میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے، ﴿الم نشرح لك صدرك﴾ کیا ہم نے تیرے سینے کو کھول نہیں دیا؟! پھر آگے لکھتے ہیں کہ ''شرح صدر'' کے معنی ''سینہ کھول دینے'' کے ہیں اور کلام عرب میں اس سے مقصود ''بات کا سمجھا دینا'' اور ''اس کی حقیقت کا واضح کر دینا'' ہوتا ہے''(۱)۔

سید صاحب کی اس بات کا جائزہ لینے سے قبل ایک عقل پرست اور دینِ اسلام کی حقیقی صورت بدلنے والے کا مذہب بھی ملاحظہ کر لینا چاہئے۔

شقِ صدر اور سر سید احمد خان

سر سید احمد خان نے بھی شقِ صدر حقیقی کا انکار کرتے ہوئے شرح صدر معنوی کو مراد لیا ہے اور صرف اسی پر بس نہیں بلکہ اس نے تو معراجِ جسمانی اور حالتِ بیداری میں اس واقعے کے عدمِ وقوع کا قول بھی ذکر کیا ہے(۲)۔

مذکورہ مؤقف کا جائزہ

ماقبل میں پوری تفصیل سے یہ بات ذکر کر دی گئی ہے کہ شرحِ صدر دو طرح سے ہوا، ظاہراً بھی اور باطناً بھی، شقِ صدر باطنی کو شرحِ صدر اور علمِ لدنّی پر پوری طرح منطبق کر دینا کسی بھی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے ''الم نشرح لك صدرك'' کے تفسیری فوائد میں لکھا ہے:

''کیا ہم نے آپ کا سینہ نہیں کھول دیا کہ اس میں علوم و معارف کے سمندر اتار دیئے اور لوازمِ نبوت اور فرائضِ رسالت برداشت کرنے کو بڑا وسیع حوصلہ دیا کہ بے شمار دشمنوں کی عداوت اور مخالفوں کی مزاحمت سے گھبرانے نہ پائے (تنبیہ) احادیث و سیر سے ثابت ہے کہ ظاہری طور پر بھی فرشتوں نے متعدد مرتبہ آپ کا سینہ چاک کیا، لیکن آیت کا مدلول بظاہر وہ معلوم نہیں ہوتا''(۳)۔

---

(۱) سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم، شقِ صدر یا شرحِ صدر؟ ۳/۲۶۹-۲۷۹

(۲) تفسیر القرآن، سر سید أحمد خان، سورة الإسراء، شق صدر: ۶/۱۲۳-۱۳۱

(۳) تفسیر عثمانی، سورة الم نشرح، ص: ۷۸۱

اس سے معلوم ہوا کہ شرح صدر کی ایک صورت شقِ صدر والی بھی ہے، مگر یہ مدلول آیت کا نہیں، جس طرح شقِ صدر ثابت بالا حادیث کا مدلول صرف معنوی شرحِ صدر نہیں ہے، الغرض دونوں کے مدلول الگ الگ ہیں۔

علامہ بدر عالم میرٹھی رحمہ اللہ نے حدیثِ معراج کی تشریح کرتے ہوئے ترجمان السنۃ میں لکھا ہے(۱):

''اس (معراج) کے تعدد میں شبہ اس کو ہوسکتا ہے، جس کے ذہن میں واقعہ معراج کی کوئی اہمیت نہ ہو، ایک ارضی مخلوق کو سماویات اور فوق السماوات کی سیر معمولی بات نہیں، یہ شرف دنیا میں صرف ایک ہی رسول اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کو نصیب ہوا اور وہ بھی تمام عمر میں بحالت بیداری صرف ایک بار، پھر عہدِ طفولیت کا واقعہ (تو) دوسروں کا چشم دید تھا اور یہ واقعہ خود آپ کی زبانِ فیض ترجمان کا بیان کردہ ہے، ایک برق رفتار سواری پر سوار ہونا اور سماوات کو طے کرکے فوق السماوات جا پہنچنا، اس کے لیے قلب میں کتنی کہربائیتِ الٰہیہ کی طاقت درکار ہوگی، ایک عادی طبیعت بھلا اس کا کیا اندازہ کرسکتی ہے، اگر اس کو شرحِ صدر بنادیا جائے، تو شقِ صدر سرے سے احادیث سے معدوم ہوجائے گا اور پھر کیا یہ سوال پیدا نہیں ہوگا کہ جب شرحِ صدر آپ کے زمانہ طفولیت میں ہوچکا تھا تو پھر قبل از معراج ہونے کی دوبارہ ضرورت کیا تھی؟ مگر جو شخص حدیث سے بے خبر ہو، اس کی نظر عقلی دائرہ میں اتنی محدود ہوتی ہے کہ وہ یہ سمجھنے سے بھی قاصر ہوتا ہے کہ جو شق کی تفاصیل احادیث میں موجود ہیں، کیا ان کو شرحِ صدر پر محمول کرنا معقول ہے؟ یہاں صرف ایک ''شق'' کے لفظ پر بحث نہیں، بلکہ غور کرنا یہ ہے کہ شق کی جو تفصیلات اور کیفیات آئی ہیں، کیا وہ بھی اس تاویل کی متحمل ہوسکتی ہیں یا نہیں؟! مثلاً! ایک فرشتہ کی آمد، اس کا سینہ مبارک کو چاک کرنا، اور حدودِ شق کی تعیین کرنا، قلبِ مبارک کو باہر نکالنا، پھر ایک طشت میں اس کو دھونا، اس طشت کا سونے کا ہونا، پھر پانی کا نام لے کر ''ماءِ زمزم'' بتانا، اسی طرح سے پھر اس کی درستگی کی تفصیلی کیفیت بیان کرنا، اگر ان سب چیزوں کا نام شرحِ صدر ہو، تو یہ تاویل ہوگی یا الفاظ

(۱) ترجمان السنة، الرسول الأعظم وشق صدره ليلة المعراج صلوات الله وسلامة عليه: ٤/١٥٩، ١٦٠

کا مسخ کرنا ہوگا؟ اور اس طرح کی تاویلات کرنے سے جن کے لیے الفاظ میں گنجائش نہ ہو، کیا شریعت سے ایمان اٹھا دینا نہیں ہے؟ اگر یہ شقِ صدر بمعنی شرحِ صدر ہوا ہے، جو بقولِ منکرین ہر نبی کو حاصل ہوتا ہے تو کیا ان تفصیلات کا ثبوت کسی نبی کی زندگی میں پیش کیا جاسکتا ہے؟! یہ شرحِ صدر بھی عجیب تھا جس کو ہر نبی کے لیے ثابت کیا جائے، مگر شق کی ان تفصیلات کا ثبوت گذشتہ انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے جمِ غفیر میں سے کسی ایک کے اندر بھی پیش نہ کیا جاسکے، یاللعجب!''

الغرض شقِ صدر اور شرحِ صدر دونوں الگ الگ مدلول کے ساتھ قرآن پاک اور احادیث مبارکہ سے ثابت ہیں، ماقبل میں محدثین کرام اور علماءِ سیر کے اقوال منقول ہوچکے، اب ذیل میں مفسرین کرام کے اقوال ذکر کیے جاتے ہیں کہ انہوں نے بھی دونوں کا الگ الگ مدلول ذکر کیا ہے۔

اس تفصیل کو علامہ ثعلبی رحمہ اللہ نے ''الکشف والبیان'' میں، علامہ زمخشری رحمہ اللہ نے ''تفسیر الکشاف'' میں علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے ''زاد المسیر'' میں، علامہ بیضاوی رحمہ اللہ نے ''تفسیر البیضاوی'' میں، علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں، علامہ أبوسعود رحمہ اللہ نے ''تفسیر أبي السعود'' میں، علامہ صاوی رحمہ اللہ نے ''حاشیۃ الصاوی علی الجلالین'' میں علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''فتح القدیر'' میں اور علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے ''روح المعانی'' میں ذکر کیا ہے(۱)۔

---

(۱) الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعلبي: ٦/٤٨٦، ٤٨٧.

تفسير الكشاف للزمخشري، "سورة ألم نشرح": ٤/٧٥٩

زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ٨/٢٨٤

حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٩/٥١٦، ٥١٧

تفسير ابن كثير، "سورة ألم نشرح": ٦/٤٨٥

تفسير أبي السعود للقاضي أبي السعود: ٦/٤٤٣ .... =

”خلاصہ کلام یہ کہ شقِ صدر سے حقیقۃً سینہ کا چاک کرنا مراد ہے۔ شقِ صدر سے شرح صدر کے معنی مراد لینا جو ایک خاص قسم کا علم ہے صریح غلطی ہے، شقِ صدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص الخاص معجزات میں سے ہے اور شرح صدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص نہیں۔ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے سے لے کر اب تک بھی علماء صالحین کو شرح صدر ہوتا رہا ہے۔

نیز اگر شقِ صدر سے شرحِ صدر کے معنی مراد ہوں جو کہ ایک امرِ معنوی ہے تو پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہوگا؟ کہ سیون (سلائی) کا نشان جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے۔ کیا شرح صدر سے سینہ پر سلائی کے نشان نمودار ہو جاتے ہیں؟ لاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم“(۱).

ایک وضاحت

سید صاحب کے اس مؤقف پر ”انوار الباری“ میں بھی گرفت کی گئی ہے اس مقام پر مؤلف انوار الباری ”سید احمد رضا صاحب بجنوری“ نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ

”حضرت سید صاحب کے جن تفردات اور طرزِ تحقیق پر نقد کیا گیا ہے، ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ انہوں نے اس کے بڑے حصے سے رجوع فرما لیا تھا اور ایک بار ان کا رجوع ”معارف“ میں شائع بھی ہو گیا تھا، مگر یہ ادارہ دار المصنفین اعظم گڑھ کی بڑی فروگذاشت ہے کہ نہ ان کے رجوع کے مطابق تالیفات میں اصلاح کی اور نہ اس کو ان کی تالیفات کے ساتھ شائع فرمایا۔

= حاشية الصاوي على تفسير الجلالين: ٣٨٩/٤،

فتح القدير للشوكاني: ٥٧٧/٥

تفسير روح المعاني: ١٥/ ٣٨٥-٣٨٧

التفسير الكبير للرازي: ٣٢/ ٣-٥

(۱) سیرۃ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم للکاندھلوی، شقِ صدر کی حقیقت: ۸۲/۱

ایسی صورت میں حضرت رحمہ اللہ کی کسی سابق تحقیق پر نقد وطعن ہوتا ہے تو اس سے دل کو تکلیف ہوتی ہے، خصوصاً اس لیے کہ راقم الحروف کو حضرت سید صاحب رحمہ اللہ سے ان کی گراں قدر علمی خدمات کی وجہ سے مجلس علمی ڈابھیل ہی کے زمانہ سے قلبی تعلق رہا ہے اور ایک عرصہ تک یہ سعی وتمنا بھی رہی کہ وہ اپنے تفردات سے رجوع فرمالیں، پھر رجوع کی خبر ایک محترم کے نجی خط سے ملی اور ''معارف'' میں بھی شائع ہوا، تو نہایت مسرت ہوئی پھر آخری زندگی میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ سے جوں جوں موصوف کا تعلق واستفادہ بڑھتا گیا، ان کے خیالات میں مزید تبدیلی ہوتی گئی اور موصوف کی وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل جو ملاقات احقر کی ہوئی، اس سے بھی مندرجہ بالا خیال کی تائید وتوثیق ہی ہوئی ہے، اس لیے یہ چند سطور اپنے علم واطمینان کے مطابق حضرت صاحب نور اللہ مرقدہ کے بارے میں لکھی گئیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ سیرۃ النبی' وغیرہ میں جو چیزیں اب تک چھپ رہی ہیں اور برابر ان کے تراجم بھی دوسری زبانوں میں چھپ رہے ہیں۔ ان سے جو غلط فہمی پھیل رہی ہے، اس کا ازالہ صحیح گرفت اور نقد سے ہی ہوسکتا ہے، جو اہل تحقیق کا حق ہے۔

جزاهم خير الجزاء(۱).

کیا شقِ صدر سابقہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بھی ہوا؟

جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شقِ صدر کا واقعہ پیش آیا، اسی طرح سابقہ انبیاء کے ساتھ بھی یہ امر پیش آیا کہ نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام شامی رحمہ اللہ ''سبل الہدیٰ والرشاد'' میں لکھتے ہیں کہ

''علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے نزدیک شقِ صدر کا معجزہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے، سابقہ انبیاء علیہم السلام میں سے کسی کے ساتھ یہ واقعہ پیش نہیں آیا۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ معجزہ صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ دیگر انبیاء علیہم السلام بھی اس معجزہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

(۱) انوار الباری شرح صحیح البخاری، شقِ صدر اور سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ۱۱/۱۶، ۱۷

ساتھ شریک ہیں، جیسا کہ بعض روایات سے اس کی طرف اشارہ ملتا ہے"(۱)۔

جمہور کا قول بھی یہی ہے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام کے قلوب بھی دھوئے گئے تھے، البتہ! جس تفصیل اور اہتمام کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پیش آنے والے معاملہ کی خبر ملتی ہے، اس طرح دیگر انبیاء علیہم السلام کے ساتھ پیش آمدہ واقعہ کی خبر نہیں ملتی، صرف اشارہ ملتا ہے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام کے قلوب کو بھی غسل دیا جاتا تھا(۲)۔

ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ

"پھر اسے زمزم کے پانی سے دھویا"

زمزم اس کنویں کا نام ہے، جو مسجد حرام میں ہے، لفظ زمزم تأنیث اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ اس کو زمزام، زُوازِم اور زُوَزِم بھی کہتے ہیں۔ لغات میں اس کے بہت سے اور نام بھی ذکر کیے گئے ہیں۔ جن میں سے مَكْتُومَةُ، مَضْنُونَةُ شُبَاعَةُ، سُقْيَا، الرَّوَاءُ، رَكْضَةُ جبرِيْل، هَزْمَةُ جِبْرِيْل، شِفَاءُ سُقْمٍ، طَعَامُ طُعْمٍ، حَفِيْرَةُ عبدِالمطلب(۳).

اسے زمزم کہنے کی وجہ اس پانی کا کثیر ہونا ہے، یا پھر جب زمین سے یہ پانی نکلا تھا، اس وقت حضرت ہاجرہ علیہا السلام نے اس کے پانی کے گرد منڈیر بناتے ہوئے (تاکہ پانی دائیں بائیں نہ بڑھے) کہا "زم زم" (ٹھہر جا، ٹھہر جا) یا پھر پانی اُبلنے کے وقت حضرت جبریل علیہ السلام نے اس پانی سے کہا "زم زم" اور اس کے

---

(۱) سبل الهدى والرشاد، الباب الرابع في شق الصدر: ۹۱/۲

(۲) فتح الباري، باب المعراج: ۳۵۷/۷

شرح العلامة الزرقاني، في شق الصدر: ۲۸۶/۱

السيرة الحلبية، باب ذكر الإسراء والمعراج: ۵۱۷/۱

سبل الهدى والرشاد: ۹۱/۲

ذخيرة العقبى، رقم الحديث: ۴۴۸، ۲۹/۶

(۳) الصحاح للجوهري، ص: ۴۵۸، لسان العرب: ۸۶/۶، القاموس المحيط، ص: ۱۰۰۸، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، رقم الحديث: ۴۴۸، ۲۹/۶

علاوہ بھی اور وجہ ہوسکتی ہے(۱)۔

زمزم سے قلبِ اطہر دھونے کی وجہ

علامہ زرقانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو آبِ زمزم سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ یہ پانی دل کو تقویت بخشتا ہے اور گبھراہٹ کو دور کرتے ہوئے سکون پیدا کرتا ہے۔

حافظ زین الدین العراقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لیلۃ الاسراء میں اس پانی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر کو اس لیے غسل دیا گیا کہ عالمِ ملکوت کی رؤیت پر آپ تقویت حاصل کرسکیں(۲)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو جنت کے پانی سے کیوں نہیں دھویا گیا؟

اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کو چاک کرکے آپ کے قلبِ اطہر کو غسل دیا گیا، تو اس کے لیے فرشتے آسمان سے ہی طشت لے کر آئے، تو اس کے ساتھ ساتھ جنت سے پانی بھی لے لیتے، حالانکہ ایسا نہیں ہوا بلکہ دنیا کے پانی سے آپ کے دل کو دھویا گیا، ایسا کیوں ہوا؟

اس کے جواب میں علامہ ابن ابي جمرۃ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر جنت کے پانی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو غسل دیا جاتا تو امت کے لیے اس کی برکت کا اثر باقی نہ رہتا، کیونکہ اس پانی کا مستقر دنیا نہیں ہے بلکہ جنت ہے۔ نیز! من وجہٍ آبِ زمزم بھی آسمانی یا جنتی پانی ہی ہے، وہ اس طرح کہ قول باری تعالیٰ ﴿وأنزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فی الأرض وإنا علی ذهاب به لقادرون﴾ (المؤمنون:۱۸) کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ ”زمین میں جو پانی بھی ہے وہ ان پانیوں میں سے ہے جو آسمان سے نازل ہوا اور ایک روایت میں بھی ہے کہ: جب بارش برستی ہے تو اس میں جنت کے پانیوں میں سے کچھ حصہ ملا ہوتا ہے اور اس بارش میں برکت اس ملے ہوئے پانی کے بقدر ہوتی ہے۔ چنانچہ اس معنی میں سارے کا سارا پانی جنت کا ہوتا ہے یا کچھ پانی جنت کا ہوتا ہے“۔

اس کے علاوہ آب زمزم کے مزید فوائد بھی ہیں، جن میں سے چند ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں، مثلاً:

۱-امت کے لیے برکت کو باقی رکھنا مقصود تھا۔

---

(۱) فیض القدیر، رقم الحدیث: ۲۲، ۱/۸۱

(۲) شرح العلامة الزرقاني: ۸/۶۵، ۶٦

۲-آب زمزم اس سرزمین پر واقع تھا جہاں بیت اللہ تھا۔

۳-یہ پانی ایک مبارک ہستی حضرت اسماعیل علیہ السلام کے اکرام کے لیے پیدا کیا گیا۔

۴-اس پانی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس پانی میں حضرت ہاجرہ علیہا السلام کے لیے غذا رکھی گئی۔

۵-اس پانی کا ظہور خاص وجہ سے خاص مقصد کے لیے، خاص اور مقرب فرشتے حضرت جبریل علیہ السلام کے ذریعے ہوا۔ لہٰذا اس خاص پانی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ شرف اور آپ کی زیادہ تعظیم تھی، اس لیے اس پانی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر کو غسل دیا گیا۔

بعضوں نے یہ بھی کہا کہ جب یہ پانی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد حضرت اسماعیل علیہ السلام کی حیاۃ کا سبب بنا، تو زیادہ مناسب یہی تھا کہ اسی کے ذریعے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کو غسل دیا جاتا (۱)۔

آبِ زمزم افضل ہے یا آبِ کوثر؟

سفرِ معراج سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شقِ صدر کا معجزہ پیش آیا، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو آبِ زمزم سے دھویا گیا، اس وقت آبِ زمزم کے استعمال کی وجہ سے یہ سوال پیدا ہوا کہ پانیوں میں سے آبِ زمزم افضل ہے یا آبِ کوثر؟ (جو جنت میں ایک چشمہ ہے، یا ایک نہر ہے۔)

چنانچہ اس بارے میں مجموعی طور پر تین اقوال سامنے آتے ہیں:

سب سے پہلا قول یہ ہے کہ آبِ زمزم تمام پانیوں سے افضل ہے، اسی لیے اس پانی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو غسل دیا گیا، اگر کوئی اور پانی اس سے افضل ہوتا تو کائنات کی سب سے عظیم اور مبارک ہستی کے لیے اسی پانی کا انتخاب کیا جاتا نہ کہ آبِ زم زم کا۔ چنانچہ اس قول کو اختیار کرنے والے شیخ الاسلام السراج البلقینی رحمہ اللہ ہیں۔ اس قول کو علامہ قسطلانی رحمہ اللہ، علامہ زرقانی رحمہ اللہ، علامہ ابن ابی جمرۃ رحمہ

---

(۱) بهجة النفوس، باب المعراج، خرق العادة للنبي صلى الله عليه وسلم: ۱۸۸/۳، ۱۸۹

ذخيرة العقبىٰ في شرح المجتبىٰ، باب فرض الصلاة، رقم الحديث: ۴۴۸، ۲۹/۶

الروض الأنف، عن شق الصدر مرة: ۱۷۴/۲

شرح العلامة الزرقاني: ۶۵/۸، ۶۶

سبل الهدى والرشاد، الباب الرابع عشر: ۹۶/۲

اللہ، علامہ سہیلی رحمہ اللہ اور امام یوسف الصالحی رحمہ اللہ اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے(۱)۔

دوسرا قول علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا ہے کہ آبِ زمزم کو مطلقاً تمام پانیوں سے افضل کہنا محلِ نظر ہے، البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ آبِ زم زم دنیا کے تمام پانیوں سے افضل ہے اور جنت کے پانیوں میں سے سب سے افضل آبِ کوثر ہے۔ کیونکہ آبِ کوثر دار البقاء سے تعلق رکھتا ہے، لہٰذا اسے دار الفناء میں استعمال نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا دار الفناء میں وہاں کے سب سے افضل پانی زم زم سے غسل دیا گیا۔

ان کی اس بات پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ جس طشت کو اس واقعے میں استعمال کیا گیا، وہ بھی تو دار البقاء یعنی جنت سے لایا گیا تھا اور استعمال اس کو دار الفناء یعنی دنیا میں کیا گیا۔

تو اس کا جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا کہ یہ اشکال ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ طشت ایسی چیز تھی، جس کے استعمال سے وہ ختم نہیں ہو سکتی تھی، بخلاف پانی کے، کہ اس کے استعمال سے تو اس کی ذات ہی فنا ہو جاتی، اس لیے وہاں کا طشت تو استعمال کر لیا گیا، لیکن پانی استعمال نہیں کیا گیا۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی اس بات کا بھی جواب دیا گیا کہ جب آپ نے اتنا تسلیم کر لیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو افضل پانی سے ہی غسل دیا گیا، تو آپ کے شیخ الاسلام البلقینی رحمہ اللہ کا قول کہ زم زم ہی افضلِ میاہ ہے، کا تسلیم کرنا بھی لازم ہے۔ اس لیے کہ آپ کی ذکر کردہ دلیل کی وجہ زمزم کو افضل میاہ قرار دینے پر بھی کوئی دلیل نہیں ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ ”چونکہ آبِ کوثر جنت یعنی دار البقاء کا پانی ہے اس لیے اس کو دار الفناء میں استعمال نہیں کیا گیا“ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ اس پانی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کو غسل نہ دیا جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اور منصب کے تو لائق یہ تھا کہ آپ کے لیے مطلقاً افضل پانی استعمال کیا جاتا، نہ کہ محض دنیا کے پانیوں میں سے افضل پانی۔

دوسری بات: آپ کا یہ کہنا کہ ”طشت کا حال اور ہے اس پر قیاس کر کے اشکال نہ کیا جائے“ تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ یہ وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کرامت کے اظہار کا تھا، ورنہ تو سونے کا استعمال تو حرام

---

(۱) المواهب اللدنية، المصدر الخامس: ۲/۳۵٤، شرح العلامة الزرقاني: ۸/٦٥، ٦٦، بهجة النفوس: ۳/۱۸۸، ۱۸۹، الروض الأنف: ۲/۱۷٤، سبل الهدى والرشاد: ۲/۹٦، عمدة القاري: ۱۷/۳۱، مرقاة المفاتيح: ۱۰/۵۲۸، التعليق الصبيح: ۷/۱۳۹، نسيم الرياض: ۳/۱۱۰، الكوثر الجاري: ۲/۲۸

تھا، جب اس کو جائز قرار دے دیا گیا، تو ہم نے جان لیا کہ یہ مقام اور وقت کسی خرقِ عادت امر کے ظاہر ہونے کا ہے، تاکہ اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مزید کرامت کا اظہار ہو، تو یہ بات تقاضا کرتی ہے، کہ ماءِ کوثر استعمال کیا جاتا اگر وہ افضل تھا تو، لیکن جب اس کے باوجود ماء زمزم کو استعمال کیا گیا تو یہ اس بات پر قرینہ ہے کہ یہی پانی ماءِ کوثر سے بھی افضل ہے۔ اس قول کو علامہ زرقانی رحمہ اللہ اور علامہ مناوی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے(۱)۔

تیسرا قول ''ابن الرفعۃ'' کا ہے کہ سب سے افضل پانی وہ ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے جاری ہوا بطور معجزہ کے۔ اور ایسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد بار ہوا، ان مواقع کو علامہ یوسف الصالحی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''سبل الھدیٰ والرشاد'' کی دسویں جلد میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اس کے افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ پانی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک انگلیوں سے جاری ہوا اور ماءِ زمزم حضرت اسماعیل علیہ السلام کی ایڑھیاں رگڑنے سے، ان دونوں کے درمیان فرق صاف ظاہر ہے۔ اس لیے کہ جو معجزہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک انگلیوں سے ظاہر ہوا یہ زیادہ ابلغ ہے حضرت اسماعیل علیہ السلام کے معجزے سے۔

البتہ اس بات کی وجہ سے علامہ بلقینی رحمہ اللہ کی اس بات پر اشکال نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو سب سے افضل پانی سے دھویا گیا، اس لیے کہ اس وقت وہاں کوئی اور پانی بالخصوص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پھوٹنے والا پانی موجود نہیں تھا، اس لیے وہاں موجود پانیوں میں افضل پانی مراد ہے۔

اور اسی طرح ''ابن الرفعۃ'' پر بھی اس صحیح حدیث کی وجہ سے کوئی اشکال وارد نہیں ہوسکتا، جس میں ماءِ زم زم کی فضیلت وارد ہے۔ "خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم"(۲) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

(۱) شرح العلامة الزرقاني، المقصد الخامس في تخصيصه عليه الصلوة والسلام بخصائص المعراج والإسراء: ۸/۶۶، ۶۷، فيض القدير بشرح الجامع الصغير، حرف الهمزة، رقم الحديث: ۲۲، ۱/۸۱

(۲) المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث: ۱۱۰۰۴، ۵/۲۷۹

المصنف لعبد الرزاق، باب زمزم وذكره، رقم الحديث: ۹۱۱۹، ۵/۱۱۶

جامع الأحاديث للسيوطي، رقم الحديث: ۱۱۸۱۹، حرف الخاء

فرمایا کہ روئے زمین پر سب سے افضل پانی آبِ زم زم ہے۔

اشکال اس لیے نہیں ہوسکتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے وقت وہ پانی موجود ہی نہیں تھا، جو بطور معجزہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک انگلیوں سے نکلا، مطلب! اس وقت تک اس معجزے کا ظہور ہی نہیں ہوا تھا۔

اس قول کو علامہ زرقانی رحمہ اللہ، علامہ ابن ابراہیم حلبی رحمہ اللہ، علامہ یوسف الصالحی الشامی رحمہ اللہ اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے(۱)۔

اب ان تینوں اقوال میں سے راجح قول کون سا ہے؟ اس بارے میں علامہ عبدالرؤف المناوي رحمہ اللہ اس حدیث ''خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم'' کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اس نص کی وجہ ان علماء کے لیے تقویت پیدا ہوتی ہے جو ماءِ کوثر سے افضل ماءِ زمزم کو قرار دیتے ہیں۔

پھر کچھ آگے چل کر دیکھتے ہیں کہ اس حدیث ''خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم'' کی وجہ سے بعض علماء نے آبِ زمزم کو اس پانی سے بھی افضل کہہ دیا، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے جاری ہوا تھا۔ حالانکہ اس موقع پر جب اس پانی کو افضل بتایا گیا، اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے جاری ہونے والے پانی والا معجزہ ظاہر ہی نہیں ہوا تھا(۲)۔

خلاصہ کلام! اس وقت کے اعتبار سے جب شقِ صدر ہوا سب سے افضل پانی آبِ زم زم قرار پائے گا اور بعدازیں وہ پانی جو آپ کی انگلیوں کے اثر سے پیدا ہوا۔

ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ

''پھر سونے کا ایک طشت لے کر آئے''

---

(۱) شرح العلامة الزرقاني: ٦٨/٨، السيرة الحلبية: ٤١٣/٣، سبل الهدى والرشاد: ١٣/١٠، مرقاة المفاتيح: ٥٢٨/١٠

(۲) فيض القدير، حرف الخاء، رقم الحديث: ٤٠٧٧، ٦٥٢/٣

مرقاة المفاتيح، باب علامات النبوة: ٥٢٨/١٠

شرح العلامة الزرقاني، المقصد الخامس: ٦٨/٨

الكنز المتواري، باب كيف فرضت الصلوت: ٧/٤

طشت ایک تھال نما برتن ہوتا ہے، جو اکثر پیتل کا بنا ہوا ہوتا ہے، اکثر اس کا استعمال ہاتھ دھونے کے لیے کیا جاتا ہے۔

''طشت''، الطاء'' کی فتح اور ''سین'' کے سکون کے ساتھ ہوتا ہے، ابن قرقول کا کہنا ہے کہ یہ لفظ ''ط'' کی کسرہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن اس کا استعمال فتح کے ساتھ زیادہ فصیح ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ''طست'' کی اصل ''طس'' سین کی تشدید کے ساتھ ہے، ایک ''سین'' کو ثقیل ہونے کی وجہ سے ''تا'' میں بدل دیا گیا۔ چنانچہ جب اس کی جمع لائی جاتی ہے تو ''سین'' لوٹ آتی ہے جیسے طِساسٌ، طَسِيسٌ، اَطْسَاسٌ، طَسُوسٌ.

''طست'' میں ایک سے زیادہ لغات بھی پائی جاتیں ہیں، مثلاً: اَلطَّسُّ، اَلطَّسَّةُ، اَلطِّسَّةُ. ان میں سے اَلطَّسُّ'' کی جمع ''اَطْسَاسٌ'' طُسُوسٌ اور طَسِيسٌ آتی ہے، اور ''اَلطَّسَّةُ'' کی جمع طِسَاس، اور طِسَسٌ آتی ہے(۱)۔

قلب اطہر دھونے کے لیے طشت کا استعمال ہی کیوں کیا گیا؟

علامہ عینی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس برتن کی تخصیص اور برتنوں کو چھوڑ کر اس لیے کی گئی کہ عرف میں اس طرح کچھ دھونے کے لیے اسی برتن کا استعمال کیا جاتا ہے(۲)۔

سونے کا طشت کیوں استعمال کیا گیا؟

شق صدر کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر کو سونے کے طشت میں رکھ کے دھویا گیا، تو اس جگہ یہ سوال پیدا ہوا کہ شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تو سونے کا استعمال حرام ہے، تو اسے کیوں استعمال کیا گیا؟

اس سوال کے علمائے امت نے بہت سے جوابات دیئے ہیں:

۱-سونے کے استعمال کی حرمت کا حکم اس دنیا میں اُسے استعمال کرنے پر ہے، آخرت میں نہیں، جیسا

---

(۱) الصحاح للجوهري، ص: ٦٤٠، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/١١٠، المغرب: ٢/٢٠، لسان العرب: ٨/١٦٠، ١٦١، القاموس المحيط، ص: ١٤٣، عمدة القاري: ٤/٦٣، شرح النووي على صحيح مسلم: ٢/٣٨٩

(٢) عمدة القاري: ٤/٦٣، فتح الباري: ١/٣٩٧، سبل الهدى والرشاد: ٢/٩٣

کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”هو لهم في الدنيا وهو لنا في الأخرة“(۱) کہ سونے کا استعمال کفار اور غیر مسلموں کے لیے اس دنیا میں ہے (ہمارے لیے نہیں بلکہ) ہمارے لیے تو اس کا استعمال آخرت میں ہوگا (وہاں ان کے لیے نہیں ہوگا)۔

پھر اس طشت کا استعمال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو پایا ہی نہیں گیا، اس کا استعمال تو ان فرشتوں نے کیا، جو اس برتن کو اپنے ساتھ لے کر آئے تھے اور احکام کے مکلّف ہم انسان ہیں، نہ کہ فرشتے۔

۲- یہ امر اس وقت پیش آیا جب ان برتنوں کے (یعنی سونے کے برتنوں کے) استعمال کی ممانعت کا حکم نازل نہیں ہوا تھا، بلکہ ان کا استعمال مباح تھا، ان کی حرمت کا حکم تو مدینۃ المنورۃ میں نازل ہوا۔

۳- ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ امر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ جواب ملا علی القاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ میں ذکر کیا ہے۔

۴- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ بات بھی ممکن ہے کہ حرمت کا حکم احوال دنیا کے ساتھ مخصوص ہو اور جو کچھ لیلۃ الاسراء میں پیش آیا وہ اکثر احوالِ غیب سے متعلق تھا، اس لیے وہ احکام آخرت سے بھی ملحق ہوگا (اور آخرت میں تو سونے سے مستفید ہونے والے خالصتاً مؤمنین ہی ہوں گے)۔

۵- علامہ خفاجی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ سونے کا استعمال اس لیے کیا گیا کہ وہ جنت کا سونا تھا، جو کہ ہماری دنیا کے سونے کی جنس سے نہیں ہے اور احکام کا تعلق اس دنیا کے سونے سے ہے، لہٰذا اس جگہ مزید جوابات کی ضرورت ہی نہیں رہتی (۲)۔

---

(۱) سنن ابن ماجه، باب كراهية اللباس، رقم الحديث: ۳۵۹۰، ص: ۱۱۸۷

المصنف لابن أبي شيبة، كتاب اللباس، رقم الحديث: ۲۵۱٤

(۲) بهجة النفوس، حديث الإسراء والمعراج: ۱۸۰/۳

مرقاة المفاتيح، كتاب الفضائل، باب علامات النبوة: ۵۲۸/۱۰

فتح الباري، كتاب المناقب، باب المعراج، رقم الحديث: ۳۸۸۷، ۲۵۷/۷

نسيم الرياض، القسم الأولى في تعظيم العلي الأعلى لقدر النبي صلى الله عليه وسلم: ۳٦/۳

إرشاد الساري: ۵/۲، عمدة القاري: ٦۲/٤، ٦۳، ۳۱/۱۷، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ۲۲۹/۵، ۲۳۰، شرح السيوطي على النسائي: ۲۱۷/۱

سونے کے استعمال کی حکمت

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو دھونے کے لیے سونے کی دھات استعمال کرنے کی حکمت کیا تھی؟ اس بارے میں سب سے مفصل کلام علامہ سہیلی رحمہ اللہ نے کیا ہے اور اس کلام کو کچھ مزید تشریح اور اضافے کے ساتھ علامہ یوسف الصالحی الشامی نے اور علامہ الزرقانی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔

چنانچہ علامہ سہیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سونے کا ظاہر اور اس کی ذات ہے، اسی طرح اس کا لفظ اور اس کی صفات بھی ہیں اور دھات کے لفظ، اوصاف، ظاہر اور ذات کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم، وحی الٰہی اور قرآن مجید کے ساتھ مناسبت ہے، چنانچہ لفظ ''ذھب'' کو دیکھا جائے تو یہ اس معنی کے مناسب ہو جائے گا، جن کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ارادہ کیا گیا تھا، یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیدے کی ناپاکی (شرک) دور کرنے کا ارادہ کی اور آپ کو ہر اعتبار سے ظاہراً اور باطناً پاک صاف کر دیا۔

اور اگر ''ذھب'' کے معنی اور اس کے اوصاف کی طرف دیکھا جائے تو اس کے معنی کسی شئے کو ہر طرح کی آلائشوں وغیرہ سے پاک کرنے اور صاف کرنے کے ہیں، چنانچہ سونے کے طشت کی مناسبت اس چیز سے ہوگئی، جس کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارادہ کیا گیا، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کی صفائی۔

سونے کے اوصاف میں سے ایک اس کا ثقیل ہونا بھی ہے، حتیٰ کہ اسے اگر ''پارے'' میں بھی ڈال دیا جائے تو یہ اس میں بھی نیچے بیٹھ جاتا ہے۔ دوسری طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی جانے والی کتاب قرآن حکیم اور وحی بھی بے حد ثقل رکھتی تھی، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾ (المزمل: ۵) کہ ہم ڈالنے والے ہیں تجھ پر ایک بھاری (وزن دار) بات۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ''جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی اور آپ اونٹنی پر ہوتے تو (وحی کے بوجھ کی وجہ سے) وہ اونٹنی بیٹھ جاتی، پھر وہ حرکت کرنے کی طاقت نہیں رکھتی تھی (یہاں تک کہ وحی ختم ہو جاتی)''(۱)۔

چنانچہ صفت معقولہ (یعنی وحی کا بوجھ) اور صفت محسوسہ (سونے کی سختی اور بوجھ میں) مطابقت ظاہر ہوگئی۔

---

(۱) المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير، سورة المزمل، رقم الحديث: ۳۶۶۵، ۲/۵۴۹

سونے کے اوصاف میں سے ایک یہ بھی ہے کہ سونے کو آگ نہیں کھاتی، اسی طرح قرآن ہے کہ قیامت والے دن آگ ایسے دل کو نہیں کھائے گا، جس میں قرآن محفوظ ہو اور نہ ہی ایسے بدن کو کھائے گی، جو قرآن کے مطابق عمل کرتا ہو۔

سونے کا ایک وصف یہ بھی ہے کہ زمین (یعنی مٹی) سونے پر اثر انداز نہیں ہوتی، اسی طرح قرآن اپنے بکثرت پڑھے جانے سے پرانا نہیں ہوتا اور نہ ہی کوئی اور بھتر اس میں تغیر وتبدل پیدا کرسکتی ہے۔

نیز ''سونا'' لوگوں کے ہاں ایک عزیز اور نفیس دھات ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم بھی عزت والی کتاب ہے، جیسا کہ قول باری عزوجل ہے: "وإنه لكتاب عزيز" ترجمہ ''اور وہ کتاب ہے نادر'' (۱)۔

مذکورہ بحث تو سونے کے اوصاف اور اس کے لفظ سے متعلق تھی، اگر اس کی ذات اور اس کے ظاہر کی طرف نظر کی جائے تو یہ دنیا کی زینت وسجاوٹ ہے اور دوسری طرف قرآن مجید اور وحی الہی کے ذریعے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو بادشاہوں کے خزانوں کا مالک بنا دیا گیا، ان کا سونا، چاندی اور تمام زینت کی اشیاء امتِ محمدیہ کے قبضے میں پہنچ گئی، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع پر سونے کے محلات کا وعدہ بھی کیا گیا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: (مؤمن کے لیے) ''دو جنتیں ہوں گی، جس کے برتن اور تمام چیزیں سونے کی ہوں گی'' (۲)۔

اور قرآن پاک میں ہے ﴿يطاف عليهم بصحاف من ذهب﴾ ترجمہ: ''اور لیے پھریں گے ان کے پاس رکابیاں سونے'' (۳)۔

گویا کہ یہ سونا (جو طشت کی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا) خبر دے رہا تھا اس سونے کی جو جنت میں ہوگا اور قرآن اور وحی الہی کی اتباع کرنے والوں کو ملے گا۔

---

(۱) سورة حم سجده: ٤١

(۲) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة الرحمٰن، رقم الحديث: ٤٥٩٧

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، رقم الحديث: ٢٩٦

(۳) سورة الزخرف: ٧١

اور اس سونے کے اوصاف خبر دے رہے تھے حق اور قرآن کے اوصاف کی اور سونے کا لفظ (یعنی: لفظِ ذھب) خبر دے رہا تھا، آسمان کی طرف لے جائے جانے کی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر طرح کی ناپاکی دور کرنے کی (۱)۔

سونے کے طشت سے "تحلیته المصحف" کے جواز پر استدلال

اس جگہ علامہ سہیلی رحمہ اللہ نے "تحلیۃ المصحف" کے جواز پر استدلال کیا ہے، کہ جس طرح اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو غسل دینے کے لیے سونے کا طشت استعمال کیا گیا، اسی طرح قرآن مجید کو سونے سے مزین کرنا بھی جائز ہے۔ اسی کو قدرے تفصیل سے علامہ ابن بطال رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے (۲)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے "تحلیۃ المصحف" کو جائز کہنا محلِ نظر ہے، اس کے جواز کے دلائل اور ہیں، یہ نہیں۔ اس لیے کہ اس سونے کے طشت کو استعمال کرنے والے فرشتے تھے، (انسان نہیں) چنانچہ جن احکامات کے وہ مکلف ہیں، انہی احکامات کے مکلف انسان بھی ہوں، اس کے لیے دلیل چاہیے (اور وہ ندارد ہے) نیز! اس واقعے کے وقت تو ویسے بھی سونے کا استعمال مباح تھا، کیونکہ سونے کے استعمال کی حرمت کا حکم تو مدینۃ المنورۃ میں آیا، لہٰذا مذکورہ استدلال درست نہیں ہے (۳)۔

مُمْتَلِئٌ حِكْمَةً وإيماناً، فأفْرَغَهُ في صَدْرِيْ ثُمَّ أطْبَقَهُ

"(وہ طشت) حکمت اور ایمان سے بھرا ہوا تھا، (اس فرشتے نے ایمان اور حکمت کو) میرے سینے میں ڈال دیا اور سینہ کو بند کر دیا۔"

"ممتلئ" مذکر لانے کی توجیہ

طشت کی صفت بیان کرتے ہوئے فرمایا "ممتلئ حكمةً وإيماناً"، حالانکہ "طشت" مؤنث ہے

---

(۱) الروض الأنف، لِمَ اختير طست من ذهب: ۲/۱۷۵، سبل الهدى والرشاد، الباب الرابع عشر: ۲/۹۴، ۹۵، شرح العلامة الزرقاني، المقصد الخامس في تخصيصه بخصائص المعراج والإسراء: ۸/۵۷، ۵۸، فتح الباري، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج: ۷/۲۵۷

(۲) الروض الأنف، لِمَ اختير طست من ذهب: ۲/۱۷۵، شرح ابن بطال، رقم الحديث: ۳۴۹، ۲/۷، ۸

(۳) فتح الباري، كتاب الصلوة، رقم الحديث: ۳۴۹، ۱/۵۹۷، شرح العلامة الزرقاني: ۸/۵۷

اور ''ممتلئٍ'' مذکر ہے، تو علماء کرام نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس جگہ ممتلئٍ ''طست'' کی صفت نہیں بن رہا، بلکہ ''معنی طست''، یعنی برتن کی صفت بن رہا ہے اور وہ مذکر ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں (۱)۔

''حکمت'' کے معنی

حکمت کے معنی میں علماء کرام کے بہت سے اقوال ہیں، مثلاً: قرآن مجید، فہم قرآن، خشیت، نبوت، اصابت في القول والفعل (۲) وغیرہ۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے حکمت کے معنی میں تفصیلی کلام کیا ہے، جس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے عقل، فہم اور ذہانت کے معنی بیان کیے ہیں اور حضرت مجاہد رحمہ اللہ کے حوالے سے ''عقل، فقہ اور اصابت في القول'' کے معنی نقل کیے ہیں، امام رازی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ علم کے مطابق عمل کی توفیق کامل جانا ''حکمت'' ہے۔

بعضوں نے ''حکمت'' سے مراد ایسی گفتگو لی ہے، جس سے لوگ نصیحت حاصل کریں اور ان کو اس گفتگو سے تنبیہ ہو۔

بعض نے یہ کہا ہے کہ انسانی طاقت کے بقدر اشیاء کی حقیقتوں کی معرفت کا نام ''حکمت'' ہے (۳)۔

تاج العروس میں لکھا ہے کہ حکمت سے مراد اللہ کی اطاعت، دین کی سمجھ، اس پر عمل، خشیت، پرہیزگاری، فکر ونہج کی درستگی اور اللہ کے احکامات اور اس کی اتباع میں غور وفکر سے کام لینا ہے (۴)۔

ابن سیدہ نے لکھا ہے کہ حکمت کے بارے میں دو قول ہیں: ایک نبوت اور دوسرا قرآن، اور حکمت سے مراد ''قرآن'' لینے پر یہ بات کافی ہے، کہ ساری امت نے قرآن حکیم ہی کی بدولت جہالت کے بدلے علم حاصل

---

(۱) فتح الباري: ۱/۳۴۹، ۵۹۷، ارشاد الساري: ۲/۵، تحفة الباري: ۲/۲۸۱، التوضیح لشرح الجامع لابن ملقن: ۵/۲۳۱

(۲) تفسیر الطبري، البقرة: ۲۶۹، ۵/۵۷۶

(۳) روح المعاني، لقمان: ۱۲، ۱۱/۸۲، ۸۳، التفسیر الکبیر، لقمان: ۱۲، ۲۵/۱۲۷، تفسیر ابن کثیر: ۵/۱۰٤

(٤) تاج العروس، ماده "حکم": ۳۱/۵۲۹

کیا ہے(۱)۔

امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ”حکمت کی تفسیر میں اقوال بہت زیادہ ہیں اور ہر تعریف کرنے والے نے بعض صفات پر اقتصار کیا ہے، (امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ) ہم جامع مانع تعریف کر رہے ہیں کہ حکمت نام ہے ایسے علم کا جو احکام کے ساتھ متصف ہو، اللہ کی معرفت پر مشتمل ہو، اور بصیرت، تہذیب نفس، حق، اس کے ساتھ عمل اور خواہشات اور باطل سے بچنے کے ساتھ ملا ہوا ہو“ (۲)۔

امام نووی رحمہ اللہ نے حکمت کی تفسیر میں ابن درید کا قول نقل کیا ہے کہ ”ہر ایسا کلمہ جو تجھ کو نصیحت کرے اور تجھے تنبیہ کرے اور تجھے عزت کی طرف بڑھائے یا ہر قبیح سے روک دے وہ حکمت ہے“ (۳)۔

”ایمان“ کا مطلب

”ایمان“ کا لفظ ”امن“ سے ماخوذ ہے اور ”امن“ ضد ہے ”خوف“ کی۔ ”امن“ اطمینان اور طمانیت کو کہتے ہیں۔

ایمان کا استعمال چار طریقے سے ہوتا ہے:

ایک تو یہ کہ وہ متعدی بنفسہ ہوتا ہے، خواہ ایک مفعول کی طرف ہو یا دو مفعولوں کی طرف، دوسرے مفعول کو حرف جر کے واسطے سے لایا جائے یا جر کے واسطے کے بغیر۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ”ایمان“ کا صلہ ”باء“ ہو اس وقت ایمان ”تصدیق“ کے معنی میں ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ”ایمان“ کا صلہ ”لام“ ہو، اس وقت اس کے معنی ”انقیاد“ کے ہوں گے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ اس کا صلہ ”علی“ ہو، اس وقت ایمان ”اعتماد“ کے معنی میں استعمال ہوگا، یہ صورت اقل قلیل ہے (۴)۔

---

(۱) المحكم والمحيط الأعظم: ۵۰/۳

(۲) شرح النووي على المسلم، كتاب الايمان، رقم الحديث: ۸۳، ۲۲۰/۲، عمدة القاري: ۶۳/۴، إرشاد الساري: ۵/۲، تحفة الباري: ۲۸۱/۱، فتح الباري: ۵۹۷/۱

(۳) شرح النووي على المسلم، كتاب الإيمان، رقم الحديث: ۸۳، ۲۲۰/۲

(۴) ایمان کی لغوی، اصطلاحی، شرعی تعریف، ایمان کے مختلف صلات کے ساتھ استعمالات، ان کی مثالیں اور مزید دیگر علماء کی تعریفات اور ہر اعتبار سے جامع بیان کے لیے دیکھیے، كشف الباري، كتاب الإيمان: ۵۶۱/۱، ۵۶۹

ایمان کی شرعی واصطلاحی تعریف، مختلف تعبیرات اور مختلف عنوانات سے بہت سے علماء نے کی ہے، جمہور علماء نے ایمان کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

”وهو التصديق بما عُلِمَ مجيئ النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالا“.

مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جن چیزوں کا علم بدیہی طور پر ہوا ہے، اس کی تصدیق کرنا ایمان ہے، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت اجمالی ہے تو اجمالی تصدیق ضروری ہے، اور اگر ثبوت تفصیلی ہے تو اس کی تصدیق تفصیلی طور پر کرنا ضروری ہے(۱)۔

دل میں ”حکمت اور ایمان“ کیسے بھرا گیا؟

علامہ سہیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ سونے کے طشت میں ”ایمان اور حکمت“ بھرے ہوئے ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس لیے کہ ایمان اور حکمت تو ایک عرض یا صفت ہے، جو کسی ذات کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور اس میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا (مثلاً: بھر دینا یا انڈیل دینا وغیرہ) ممکن نہیں ہے، کیونکہ انتقال وغیرہ جسم کا خاصہ ہے صفت یا عرض کا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ

اس کے معنی یہ ہیں کہ طشت میں کوئی ایسی چیز تھی جس کے ذریعے ایمان کے کمال اور حکمت کے کمال میں زیادتی حاصل ہوتی تھی اور یہ بات ممکن ہے کہ اس طشت کا بھرا ہوا ہونا حقیقی طور پر ہو، کیونکہ معانی کو جسم کی شکل میں ڈھال دینا ممکن ہے، جیسا کہ احادیث میں سورۃ البقرۃ اور سورۃ آل عمران کے بارے میں آتا ہے ”البقرة وآل عمران ظلّتان أوغمامتان“ کہ یہ دونوں سورتیں (اپنے پڑھنے والوں پر) سایہ کرنے والی ہوں گی (۲)۔

اسی طرح موت کے بارے میں آتا ہے، بروز قیامت ”موت“ کو لایا جائے گا، بکرے کی شکل میں اور

---

(۱) روح المعاني، البقرة: ۳، ۱/۱۱۰

(۲) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة القرآن، رقم الحديث: ۱۸۷۳، والترمذي في كتاب فضائل القرآن، باب ماجاء في سورة آل عمران، رقم الحديث: ۲۸۸۳

اس کو بھی موت دی جائے گی یعنی ذبح کر دیا جائے گا (۱) مطلب! امرِ معنوی کو امرِ محسوس کی صورت دے دی گئی، تا کہ ہر ذی مشاہدہ کو یقینی کیفیت حاصل ہو جائے (۲)۔

نیز! اس دور میں تو یہ بات اور بھی یقینی ہو کر سامنے آچکی ہے مثلاً، گرمی کی تپش، جسم کی حرارت کی پیائش، ہوا کی رفتار، گردشِ زمین، الغرض ہر ہر غیر محسوس چیز کو بھی حسی انداز میں محفوظ کر لینے کی زیادہ سے زیادہ کوشش ہو رہی ہے، تو اسی طرح ایمان اور حکمت کو سمجھ لیا جائے (۳)۔

ایمان اور حکمت کو حقیقتاً بھرا گیا یا حکماً؟

اس جگہ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر میں ایمان اور حکمت کو حقیقی طور پر بھرا گیا یا حکماً ایسا فرمایا گیا؟

اس کے جواب میں علامہ عینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ایسا حقیقتاً پیش آیا، اس لیے کہ معانی کو جسد کی صورت میں ڈھالنا ممکن ہے، جیسا کہ کل قیامت میں اعمال کا وزن کیا جائے گا (۴)۔

ثُمَّ أَطْبَقَهُ

حضرت جبریل علیہ السلام نے طشت میں موجود حکمت اور ایمان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر میں بھرا اور قلبِ اطہر کو بند کر دیا اور اس پر مہر لگادی، جیسے کسی بھرے ہوئے برتن کا منہ بند کر کے مہر لگادی جاتی ہے، اس لیے کہ مہر لگا ہوا برتن محفوظ ہوتا ہے، مطلب! آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں اجزائے نبوت کو جمع کر دیا گیا اور

---

(۱) أخرجه صاحب المشكوة في كتاب أحوال القيامة وبدء الخلق في الفصل الأول، رقم الحديث: ٥٥٩١، وأخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٦٥٤٨

(٢) الروض الأنف، لِمَ اختير طست من ذهب: ١٧٤/٢، إرشاد الساري: ٥/٢، تحفة الباري: ٢٨١/١، شرح النووي: ٣٩٠/٢، مرقاة المفاتيح: ٥٥٠/١٠، بهجة النفوس: ١٨٥/٣، التوضيح: ٢٣١/٥، سبل الهدى والرشاد: ٩٨/٢

(٣) الكنز المتواري: ٧/٤، الكوثر الجاري: ٢٨/٢

(٤) عمدة القاري، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم الحديث: ٣٨٨٧، ٦٣/٤، شرح الكرماني: ٣/٤، فتح الباري لابن رجب: ٧/٢، شرح العلامة الزرقاني: ٥٩/٨

مہر لگادی گئی، تا کہ اس بارے میں کسی دشمن یعنی شیطان وغیرہ کو راستہ نہ ملے(۱)۔

ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِيْ

''پھر (جبریل علیہ السلام) نے میرا ہاتھ پکڑا''

اس روایت میں اختصار ہے، اس سفر کا پہلا حصہ جسے اسراء کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، ذکر نہیں کیا گیا، اس سے بعض لوگوں نے اس بات پر استدلال کیا کہ اسراء کا قصہ کسی اور رات میں پیش آیا اور معراج کا واقعہ کسی اور رات میں۔

اس کے جواب میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ''یہ استدلال ٹھیک نہیں ہے، بلکہ اس جگہ یہ کہا جائے گا کہ اس روایت میں راوی نے اختصار سے کام لیا ہے(۲)، مسلم کی روایت میں اسراء اور معراج دونوں کا ذکر موجود ہے(۳)۔

دوسری بات روایت میں ہے''ثم أخذ بيدي''، ثم تراخی کے لیے آتا ہے، لہٰذا شق صدر کے بعد سینہ کو ملانا اور آسمانوں کی طرف چڑھ جانا، دونوں امور کے درمیان بیت المقدس کا سفر عین ممکن ہے، جس کا قرینہ ''ثم'' بن سکتا ہے۔ حاصل یہ نکلے گا کہ بعض رواۃ نے واقعہ اسراء کو ذکر کردیا اور بعض رواۃ نے ذکر نہیں کیا(۴)۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ کا ترجمۃ الباب قائم کرنا بھی بتلا رہا ہے کہ دونوں ایک ہی رات میں واقعہ ہوئے(۵)۔ اس کی تفصیل ''ترجمۃ الباب کے مقصد'' کے تحت گذر چکی ہے۔

فَعَرَجَ بِيْ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا

''پھر مجھے لے کر آسمان دنیا کی طرف چڑھ گئے''۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٦٣، إرشاد الساري: ٢/٥، التوضيح: ٥/٢٣١

(٢) فتح الباري: ١/٥٩٧، ٥٩٨، التوشيح للسيوطي: ٢/٤٥٢، شرح العلامة الزرقاني: ٨/٦٩، ٧٠

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ٢٥٩

(٤) فتح الباري، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، رقم الحديث: ٣٤٩، ١/٥٩٨، التوشيح للسيوطي: ٢/٤٥٢، شرح المواهب: ٨/٦٩، ٧٠

(٥) شرح صحيح البخاري لابن رجب: ٢/٥، فيض الباري: ٢/٥، فتح الباري: ١/٥٦٩، سبل الهدى والرشاد: ٣/٦٨

اس نسخے میں "فَعَرَجَ بِيْ" ہے۔ "کشمیھنی" کی روایت میں "بِيْ" کی بجائے "بہ" یعنی متکلم سے غائب کی طرف التفات کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے(۱)۔

"عَرَجَ" صعد کے معنی ہے، جس کا مطلب چڑھنا، بلند ہونا کے آتے ہیں۔ یہ باب نَصَرَ یَنْصُرُ سے فعل ماضی ہے، یعنی عَرَجَ یَعْرُجُ، عُرُوْجاً، اور "معراج" اسم آلہ کا صیغہ ہے، یعنی آلہ سعود، جیسے سیڑھی کہا جاتا ہے۔ اس کے عموم میں سفرِ معراج میں آپ علیہ السلام کی سواری "براق" بھی داخل ہو جاتی ہے(۲)۔

آسمانِ دنیوی

"السَّمآء" مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، علامہ ابن ملقن رحمہ اللہ نے علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ آسمان کو انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی بشر نے نہیں دیکھا۔

اس روایت میں "السماء" کی صفت "الدنیا" لائی گئی ہے، دنیا "فعلیٰ" کے وزن پر "الدُّنُوُّ" سے ماخوذ ہے، اور "دُنُـــوُّ" کا مطلب "قرب" ہے، لہٰذا پہلے آسمان کو "الدنیا" سے موسوم کرنا اس آسمان کے زمین پر رہنے والوں کے قریب ہونے کی وجہ سے ہے اور ایک روایت میں "سمـاء الـدنیا" اضافت کے ساتھ بھی ہے(۳)۔

آسمانوں کی موٹائی

ابن عساکر نے حضرت عبداللہ ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے آسمانِ دنیا کو "موج مکفوف" ٹھہری ہوئی لہر سے پیدا کیا، ایک اور جگہ ہے کہ "دھویں اور پانی سے پیدا کیا۔" پھر اس آسمان میں سورج اور چاند رکھے اور ستاروں کے ذریعے شیاطین سے اس کی حفاظت کی"(۴)۔

---

(۱) فتح الباري، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء: ۱/۵۹۷، ۵۹۸، إرشاد الساري: ۲/۵، التوشيح للسيوطي: ۲/۴۵۲

(۲) الصحاح للجوهري، ص: ۶۸۶، النهاية في غريب الأثر: ۲/۱۷۸، ۱۷۹، عمدة القاري: ۴/۶۸، التوضيح لابن ملقن: ۵/۲۳۵، شرح النووي على مسلم: ۲/۳۸۶، مرقاة المفاتيح: ۱۰/۵۶۰

(۳) التوضيح لابن ملقن: ۶/۶۳۵، ۶۳۸، الذخيرة العقبیٰ: ۶/۴۲

(۴) كنز العمال، خلق السماء والسحاب، رقم الحديث: ۱۵۱۸۴، ۶/۵۸

اس آسمان کو الرقيع، سقف محفوظ، موج مكفوف کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ زمین اور آسمان کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت کا سفر ہے اور اسی طرح ہر آسمان کے درمیان اتنی ہی مسافت ہے(۱)۔

کیا آسمان کے دروازے بھی ہیں؟

علامہ ابن ملقن رحمہ اللہ اور دوسرے بہت سارے علماء نے ذکر کیا ہے کہ آسمان میں دروازے ہیں، ان کی حفاظت کے لیے فرشتے متعین ہیں، کوئی بھی آنے جانے والا بلا اجازت اوپر یا نیچے نہیں آسکتا، ابن ابی جمرۃ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس سے پتہ چلا کہ جس کے بارے میں اللہ چاہتے ہیں، صرف وہی اوپر جاسکتا ہے، یعنی یہاں سے اللہ کی عظیم قدرت کا ظہور ہوتا ہے(۲)۔

آسمانِ دنیا کے فرشتے کا نام

مذکورہ روایت میں ہے کہ "مجھے آسمان دنیا کی طرف لے کر گئے، جبکہ ایک روایت میں آتا ہے کہ "آسمان کے دروازوں میں سے ایک دروازے کی طرف لے کر گئے"۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس دروازے کا نام "باب الحفظة" ہے، اس پر ایک فرشتہ مقرر کیا ہے جس کا نام "اسماعیل" ہے اس کے تحت بارہ ہزار فرشتے ہیں(۳)۔

فَلَمَّا جِئْتُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، قَالَ جِبْرِيْلُ لِخَازِنِ السَّمَاءِ افْتَحْ، قَالَ: مَنْ هٰذَا؟ قَالَ: جِبْرِيْلُ، قَالَ: هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، مَعِيَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ

"پھر جب میں آسمانِ دنیا تک پہنچ گیا، تو جبریل علیہ السلام نے آسمان کے (دروازے پر متعین) پہرے دار سے کہا کہ دروازہ کھولو!، اس (پہرے دار) نے کہا، کون

---

(۱) سنن الترمذي، باب صفة الثياب أهل الجنة، رقم الحديث: ٢٥٤٠، إتحاف الخيرة المهرة، باب ماجاء في خلق السموٰت، رقم الحديث: ٥٥٨٥، ١٦٥/٦، كنز العمال، رقم الحديث: ١٥١٨٥

(۲) التوضيح لابن ملقن: ٦٣٨/٦، إكمال المعلم: ٥٠١/١، السراج الوهاج: ١٠٦/١، بهجة النفوس: ١٩٥/٣، الكنز المتواري: ٨/٤

(۳) إتحاف الخيرة المهرة، كتاب الإيمان، رقم الحديث: ١٤٦، ١٤٧/١، دلائل النبوة للبيهقي: ٣٩١/٢، فتح الباري، باب المعراج: ٢٦٢/٧، عمدة القاري، باب المعراج: ٣٣/١٧، شرح العلامة الزرقاني: ١١٧/٨

ہے؟ انہوں نے جواب دیا (میں) جبریل، اس نے پوچھا، کیا تمہارے ساتھ کوئی اور بھی ہے؟ تو جبریل علیہ السلام نے جواب دیا: ہاں میرے ساتھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں"۔

قولہ: "اِفْتَحْ"

اس جگہ مفعول محذوف ہے یعنی "افتح الباب" دروازہ کھولو۔ اس سے معلوم ہوا کہ آسمان کے دروازے بھی ہیں اور ان دروازوں پر باقاعدہ نگران بھی متعین ہیں۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ دروازہ بند تھا، اس کو کھلوایا گیا، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ اعزاز واکرام تھا، کہ باقاعدہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دروازہ کھولا گیا، بخلاف اس کے کہ اگر دروازہ کھلا رہتا تو یہ بات نہ ہوتی، بلکہ اس میں تو قدرے بے ادبی کا شائبہ بھی تھا، وہ اس طرح کہ دروازہ کھلے ہونے کے باوجود اتنی بڑی ہستی کو روک پر پوچھا گیا(۱)۔

دربان کے سوال کے جواب میں کیا کہنا چاہیے؟

اس جگہ ایک ادب معلوم ہوا کہ اگر کسی کے دروازے پر دستک دی جائے اور دربان سوال کرے کہ "دروازے پر کون ہے؟" تو جواب میں ایسا لفظ بولنا چاہیے کہ دربان کے سامنے آنے والے کی اچھی طرح پہچان ہو جائے، جیسے حضرت جبریل علیہ السلام نے اپنا نام جواب میں ذکر کیا، علماء نے اس جگہ یہ بات بھی کہی ہے کہ نام کے اندر بھی اپنا نام اتنا ظاہر کیا جائے کہ آپ کی پوری شخصیت واضح ہو جائے اور چونکہ فرشتوں میں "جبریل" نام کا کوئی اور فرشتہ نہیں تھا، اس لیے انہوں نے صرف "جبریل" کہنے پر اکتفا کیا، ورنہ ساتھ کچھ اور بھی ملانا تھا،

اس کے علاوہ سائل کے جواب میں اپنا نام لینے کے بجائے "میں" کہنا درست نہیں، اس طرح کہنے والے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر کی ہے(۲)۔ ملاحظہ ہو: حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ (ایک دفعہ) میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر دستک دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ کون؟ میں نے جواب میں کہا کہ "میں"، تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٦٤، فتح الباري: ١/٥٩٨، التوشيح للسيوطي: ٢/٤٥٢، الكنز المتواري: ٤/٨، سبل الهدى والرشاد: ٣/١٤٩، شرح العلامة الزرقاني: ٨/١١٩

(۲) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب: إذا قال: من ذا؟ فقال أنا، رقم الحديث: ٦٢٥٠

فرمایا ''میں، میں'' (۱)۔

معراجِ جسمانی پر ایک اور دلیل

حضرت جبریل علیہ السلام کے دروازہ کھلوانے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج جسمانی تھی، نہ کہ روحانی، ورنہ دروازہ کھلوانے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، ایسے ہی گذر جاتے (۲)۔

قوله: هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟

فرشتوں نے حضرت جبریل علیہ السلام سے سوال کیا کہ ''کیا تمہارے ساتھ کوئی ہے؟'' سوال یہ ہے کہ انہیں اس بات کا احساس کیسے ہوا کہ ان کے ساتھ کوئی ہے؟

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ احساس یا تو شاہد کی وجہ سے ہوا یا اس موقع پر انوار و برکات کی زیادتی کو محسوس کرتے ہوئے انہوں نے اس بات کو محسوس کیا کہ ان کے ساتھ کوئی اور بھی ہے (۳)۔

قوله: "محمد" صلى الله عليه وسلم

فرشتے کے سوال کے جواب میں حضرت جبریل علیہ السلام نے جواب دیا کہ میرے ساتھ ''محمد صلی اللہ علیہ وسلم'' ہیں یہ جواب اس بات کی دلیل ہے کہ کنیت سے زیادہ آپ علیہ السلام کا اسمِ گرامی زیادہ معروف ہے، اس لیے جواب میں کنیت کی بجائے اسم ذکر کیا، کیونکہ آپ اسی سے تمام جہانوں میں مشہور و معروف تھے۔ اگر کنیت نام سے زیادہ اشرف ہوتی تو جواب میں کیفیت ذکر فرماتے (۴)۔

فقال: أَأُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ

''دربان فرشتے نے پوچھا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغام بھیج کر بلایا گیا ہے؟ تو جبریل علیہ السلام نے جواب دیا کہ ہاں۔''

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵۹۸، إرشاد الساري: ۲/۶، سبل الهدى والرشاد: ۳/۱۱۹، الكنز المتواري: ٤/۸

(۲) عمدة القاري: ٤/٦٤، التوضيح: ٦/۲۳۷، الكنز المتواري: ٤/۸

(۳) فتح الباري: ۷/۲٦۲، شرح العلامة الزرقاني: ۸/۱۲۲۲، سبل الهدى والرشاد: ۳/۱۱۹

(٤) عمدة القاري: ۳/۳٤، سبل الهدى والرشاد: ۳/۱۲۰

کیا فرشتے کا سوال رسالت کے بارے میں تھا؟

فرشتے کے مذکورہ سوال کی وجہ سے بعض علماء کی طرف سے بات کہی گئی کہ یہ سوال آپ علیہ السلام کی بعثت سے متعلق تھا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہو گئے ہیں؟ کیونکہ اتنی بات تو ان کو معلوم تھا کہ آپ کی بعثت ہونی ہے، البتہ کب ہونی ہے؟ اس بارے میں کثرتِ مشاغل کی وجہ سے ان کو معلوم نہ تھا، تو اس موقع پر انہوں نے یہ سوال کیا۔

لیکن جمہور علماء کی طرف سے یہ جواب دیا گیا کہ یہ بات ٹھیک نہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی چار دانگ عالم شہرت ہو چکی تھی، آسمانوں پر جنات اور شیاطین کا جانا ممنوع ہو چکا تھا اور سرکش شیاطین کو ستارے مار کر بھگایا جاتا تھا، تو یہ کس طرح ممکن تھا؟! کہ آسمان کے دربانوں کو اس بارے میں معلوم نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال بعثت کے بارے میں نہیں، بلکہ اس بارے میں تھا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پیغام بھیج کر بلایا گیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ سوال اظہارِ تعجب کے لیے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک بندے پر اتنا بڑا انعام کیا یا پھر خوشخبری کے طور پر یہ تھا کہ آج تک کسی فرد کو اتنا بڑا اعزاز حاصل نہیں ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ اتنا بڑا ہے کہ آپ کو خود بلایا گیا، "ماشاء الله كان" (۱)۔

فلمّا فتَحَ عَلَوْنا السَّمآءَ الدنيا، فإذا رَجُلٌ قاعدٌ علىٰ يمينِهِ أَسْوِدَةٌ وعَلىٰ يسَارِهٖ أسوِدَةٌ، إذا نظَرِ قِبَلَ يمينه ضَحِكَ، وإذا نَظَر قبلَ يَسَارِهٖ، بكى ......

پھر جب دروازہ کھول دیا گیا تو ہم آسمانِ دنیا کے اوپر چڑھے، تو وہاں ہم نے ایک شخص کو دیکھا، جو بیٹھا ہوا تھا، اس کے دائیں جانب کچھ دھندلی سی صورتیں تھیں اور بائیں جانب بھی کچھ دھندلی سی صورتیں تھیں، جب وہ اپنی دائیں جانب دیکھتے تو مسکرا دیتے اور جب بائیں جانب دیکھتے تو رو دیتے تھے، انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا "مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح" خوش آمدید "اے صالح نبی اور اے صالح بیٹے"، میں

---

(۱) شرح الكرماني: ٥/٤، عمدة القاري: ٣٤/٣، فتح الباري: ٥٩٨/١، فتح الباري لابن رجب: ٧/٢، الكوثر الجاري: ٢٩/٢، إرشاد الساري: ٦/٢، الكنز المتواري: ٨/٤، المفهم: ٣٨٩/١، إكمال المعلم: ٥٠٢/١، الروض الأنف: ٤٣٢/٣، بهجة النفوس: ١٩٥/٣، سبل الهدى والرشاد: ١١٩/٣، ١٢٠

نے جبریل علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ انہوں نے کہا کہ آدم علیہ السلام ہیں، اور یہ ان کے دائیں اور بائیں جانب جو لوگ ہیں، ان کی اولاد کی روحیں ہیں، داہنی جانب جنتی روحیں ہیں اور بائیں جانب جہنمی روحیں ہیں، اسی وجہ سے وہ جب اپنی دائیں طرف دیکھتے ہیں تو ہنس دیتے ہیں اور جب اپنی بائیں جانب دیکھتے ہیں تو رو دیتے ہیں۔

"أسودة" کی لغوی تحقیق

أسودة "سواد" کی جمع ہے جیسے أزمِنَة، زمان کی جمع ہے۔ اس کا مطلب "شخص" ہے، کسی چیز کو جب دور سے دیکھا جائے تو وہ مثل سیاہ کے معلوم ہوتی ہے، یعنی دھندلی دھندلی، اس طرح کہ ان کی صورتوں میں تمیز نہ کی جاسکے، مذکورہ قصے میں ارواح کو أسودة کہنے کی وجہ یہی ہے کہ ان میں صورت کے اعتبار سے تمیز ممکن نہیں تھی، بس دھندلی دھندلی سی پرچھائیاں معلوم ہو رہی تھیں (۱)۔

"مرحبا" کی تحقیق

یہ "رُحِبَ يَرْحَبُ" سے ظرف کا صیغہ ہے، جس کا مطلب "کشادہ جگہ" ہے۔ یہ کلمہ آنے والے کو مانوس کرنے کے لیے بولا جاتا ہے، یہ کلمہ فعل محذوف کے لیے ظرف مکان ہو کر مفعول فیہ واقع ہوگا، یعنی: "رحبت مرحباً" آپ اس جگہ کو کشادہ پائیں گے (۲)۔

"النّبيّ الصالح" کہنے کی حکمت

حضرت آدم علیہ السلام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو "بالنبي الصالح" کہہ کر مخاطب کیا، اس خطاب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت ہی عظیم الشان تعریف کی گئی ہے، وہ اس طرح کہ وصف نبوۃ کے ساتھ وصف صلاح کو جمع کیا گیا، یعنی اس خطاب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وصف کے ذریعے فضیلت

---

(۱) النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة "سود": ۱/۸۲۱، فتح الباري: ۱/۵۹۸، شرح الكرماني: ۴/۵، عمدة القاري: ۴/۶۴، إرشاد الساري: ۲/۶، فتح الباري لابن رجب الحنبلي: ۲/۸، الكوثر الجاري: ۲/۲۹، شرح العلامة الزرقاني: ۸/۱۲۴، الكنز المتواري: ۴/۸

(۲) معجم الصحاح، ص: ۳۹۴، النهاية في غريب الحديث والأثر: ۱/۶۴۳، عمدة القاري: ۴/۶۴، إرشاد الساري: ۲/۶، الكوثر الجاري: ۲/۳۰، شرح العلامة الزرقاني: ۸/۱۲۳

بخشی گئی۔

اس جگہ علماء فرماتے ہیں کہ انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی صلاح، عامۃ الناس کی صلاح سے الگ اور خاص ہے، اس بات کی دلیل یہ ہے کہ انبیاء کی ادعیہ میں ملتا ہے کہ انہوں نے اپنے کو صالحین میں داخل کیے جانے کی تمنا کی، حالانکہ اعلیٰ، ادنی کی تمنا نہیں کرسکتا، اور اس بات میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں ہے کہ نبوت عامۃ الناس کی صلاح سے اعلیٰ ہے، لہٰذا یہ امر محقق ہو جائے گا کہ انبیاء کی صلاح، خاص اور اعلیٰ درجہ کی صلاح ہے، جس کے حصول کی تمنا انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے معلوم ہوتی ہے۔

''صلاح'' کا مطلب

''صلاح'' اس وصف کا نام جس سے موصوف شخص اپنے پر لازم تمام حقوق اللہ اور حقوق العباد کو پورا پورا ادا کرنے والا ہو اور یہ ایسا جامع لفظ ہے جو ہر قسم کی خصلت حمیدہ کو شامل ہو، اسی وجہ سے کسی نے آپ کو "النبي الصادق" اور "النبي الأمين" کہہ کر مخاطب نہیں کیا، کیونکہ صالح کا لفظ تمام صفات پر حاوی تھا (۱)۔

"ابن الصالح" کہنے کی حکمت

علامہ عینی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے بطورِ فخر کے آپ علیہ السلام کو ''ابن صالح'' کہہ کر بھی مخاطب کیا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہی کی اولاد میں سے ہیں (۲)۔

قوله: قلت لجبريل من هذا؟

اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے حضرت آدم علیہ السلام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خوش آمدید کہا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے ان کے بارے میں دریافت کیا کہ یہ کون ہیں؟ جبکہ حضرت مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہ والی روایت جو کتاب المناقب میں باب المعراج کے تحت موجود ہے، میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ان کے بارے میں دریافت کیا، اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ''مرحبا'' کہا۔

---

(۱) سبل الهدى والرشاد: ۳/۱۲۲، ۱۲۳، عمدة القاري: ٤/٦٤، فتح الباري: ٧/٢٦٣، إرشاد الساري: ٢/٦، شرح العلامة الزرقاني: ٨/١٢٤

(۲) عمدة القاري: ١٧/٣٤، سبل الهدى والرشاد: ٣/١٢٠

چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اصل ترتیب وہی ہے جو حضرت مالک بن صعصعہ والی روایت میں ہے، اس روایت میں تقدیم وتاخیر واقع ہوئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "قلت لجبریل" کہا، "فقلت لجبریل" نہیں کہا جو ترتیب پر دلالت کرتا، لہٰذا راجح بات وہی بنے گی جو حضرت مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں ہے(۱)۔

قوله: "نَسَمُ بنيه"

"نَسَم" نون اور سین کی فتح کے ساتھ ہے، یہ جمع ہے، اس کی واحد "النَّسَمَةُ" ہے۔ روح کو "النسمة" کہتے ہیں۔ مراد اس لیے حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد کی ارواح ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ابن التین کی روایت میں شین کی کسرہ اور "ی" کی فتح کے ساتھ "نَشِيَم" ہے(۲)۔

کفار کی روحیں آسمان پر کیسے پہنچی؟

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں اور بائیں مؤمنین اور کفار کی روحوں کو دیکھا۔

اس پر قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں(۳) کہ اس بات میں دلالت ہے کہ جہنمیوں کی روحیں سجین میں ہیں اور مؤمنین کی روحیں جنت میں انعامات میں ہیں، تو پھر دونوں قسم کی روحیں آسمان میں کیسے جمع ہوگئیں؟

پھر اس کا جواب یہ دیا کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ (دوزخیوں کی) روحیں مختلف اوقات میں حضرت آدم علیہ السلام کے پاس پیش کی جاتی ہوں، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اوپر تشریف لے گئے تو اسی وقت ان روحوں کے پیش ہونے کا بھی وقت تھا، اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ارواح کو وہاں دیکھا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

مذکورہ جواب پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ کفار کی ارواح کے لیے تو آسمان کے دروازے کھولے ہی نہیں

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵۹۸، سبل الهدى والرشاد: ۳/۱۲۰، شرح العلامة الزرقاني: ۸/۱۲۵

(۲) فتح الباري: ۱/۵۹۸، عمدة القاري: ٤/٦٤، فتح الباري لابن رجب: ۲/۸، إرشاد الساري: الكوثر الجاري: ۲/۳۰، الكنز المتواري: ٤/۸، فيض الباري: ۲/٥

(۳) إكمال المعلم لقاضي عياض: ۱/٥۰۳

جاتے پھر وہ اوپر کیسے پہنچ جاتی تھیں؟ تو اس کا یہ جواب دیا گیا۔

کہ جنت آدم علیہ السلام کے دائیں جانب ہے اور جہنم بائیں جانب تو وہاں سے جہنمیوں کی حالت آدم علیہ السلام پر منکشف ہو جاتی تھی۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا یہ ارواح وہ تھیں جو ابھی تک اجسام میں داخل ہی نہیں کی گئی تھیں، ان کا مستقر آدم علیہ السلام کے دائیں اور بائیں جانب تھا، اللہ تعالیٰ نے مستقبل کے حالات کے اعتبار سے ان کا جنتی اور جہنمی ہونا حضرت آدم علیہ السلام کو دکھلایا تھا، اسی وجہ سے وہ دائیں طرف دیکھ کر خوش ہوتے تھے اور بائیں جانب دیکھ کر غمگین ہوتے تھے۔

پہلے جواب میں اتنی بات رہ جاتی تھی، کہ جنت تو آسمان میں ہے اور جہنم زمین کے نیچے، پھر انہوں نے دائیں بائیں کیسے دیکھا؟ تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہ جہالت زمین میں ہیں، آسمان میں نہیں، جنت اور جہنم کے اعتبار سے دائیں بائیں دکھایا گیا(۱)۔

حتىٰ عَرَج بي، إلىٰ السماء الثانية، فقال لخازنها: افتح. فقال له خازنها مثل ماقال الأول، ففتح.

”یہاں تک کہ حضرت جبریل علیہ السلام مجھے لے کر دوسرے آسمان کی طرف چڑھے، پھر دوسرے آسمان کے دربان سے کہا کہ دروازہ کھولو، تو اس آسمان کے دربان فرشتے نے بھی ویسا ہی سوال کیا جیسا پہلے آسمان کے فرشتے نے کیا تھا، پھر اس نے دروازہ کھول دیا“۔

قال أنس: فذكر أنه وَجَد في السموات آدم وإدريس وموسىٰ وعيسىٰ وابراهيم صلوٰت الله عليهم، ولم يُثْبِتْ كيف منازلهم.

”حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ

---

(۱) فتح الباري: ۱/۵۹۸، عمدة القاري: ٤/٦٤، الكوثر الجاري: ۲/۲۹، إرشاد الساري: ۲/٦، فتح الباري لابن رجب: ۲/۸، شرح العلامة الزرقاني: ۸/۱۲۵، سبل الهدى والرشاد: ۳/۱۲۱، الكنز المتواري: ٤/۹، فيض الباري: ۲/٥، التوضيح لابن ملقن: ٥/۲٤۰

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمانوں میں حضرت آدم علیہ السلام، حضرت ادریس، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہم الصلوات والتسلیمات کو پایا۔ (لیکن) انہوں نے انبیاء علیہم السلام کی (آسمانوں میں) منازل بیان نہیں کیں۔ (کہ کون سے نبی کس آسمان پر تھے)''۔

غير أنه ذكر أنه وَجَد آدم في السماء الدنيا، وابراهيم في السماء السادسة.

''(حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے یہ بات ذکر کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمانِ دنیا میں حضرت آدم علیہ السلام سے ملاقات کی اور چھٹے آسمان میں حضرت ابراہیم علیہ السلام سے۔''

"لَمْ يُثْبِتْ منازِلَهم"

اس مقام پر حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی ذکر کردہ روایت پر اپنا تبصرہ نقل فرما رہے ہیں کہ انہوں نے ہر نبی کے لیے آسمان معین کو ذکر نہیں کیا، علاوہ اس کے کہ آدم علیہ السلام سے آسمانِ دنیا میں ملاقات ہوئی اور ابراہیم علیہ السلام سے چھٹے آسمان میں ملاقات ہوئی۔ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت (جو حضرت مالک بن صعصعہ سے نقل کرتے ہیں) میں ہے(۱) کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمانِ دنیا میں حضرت آدم علیہ السلام سے ملاقات فرمائی، (اتنی بات تو تمام روایات کے مطابق متفق علیہ ہے) اور دوسرے آسمان میں حضرت عیسیٰ اور حضرت یحییٰ علیہ السلام، تیسرے آسمان میں حضرت یوسف علیہ السلام، چوتھے میں حضرت ادریس علیہ السلام، پانچویں میں حضرت ہارون علیہ السلام، چھٹے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ساتویں آسمان میں حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات فرمائی۔

مذکورہ روایت اور حدیثِ باب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ والی اس بارے میں مخالف ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام چھٹے آسمان میں تھے یا ساتویں میں؟! اس کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا کہ اگر معراج متعدد بار ہو تو پھر کوئی اشکال ہی نہیں، کہ ایک بار چھٹے آسمان میں تھے اور دوسری بار ساتویں میں۔ ان دونوں آسمانوں میں

(۱) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث: ٣٢٠٧، صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ١٦٤

سے ایک ان کا وطن اور جائے قیام تھی اور دوسرا آسمان ان کے لیے غیر وطن تھا۔

اور اگر معارج کو ایک ہی بار مانا جائے (جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے) تو کہا جائے گا کہ پہلی بار ان کو چھٹے آسمان میں ہی دیکھا، پھر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتویں آسمان کی طرف چلے گئے۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ معراج میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھنے کے بارے میں راجح بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو بیت المعمور کے ساتھ ٹیک لگا کر بیٹھے ہوئے دیکھا اور بیت المعمور ساتویں آسمان میں ہے، لہٰذا حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی ساتویں آسمان میں تھے، اس بات کے قائل نے اس بات کو ''بلا خلاف'' کہہ کر نقل کیا ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بات کو ''بلا خلاف'' کہنا درست نہیں، اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں تین طرح کی روایات ہیں: پہلی میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آسمان دنیا میں دیکھا اور دوسری روایت کے مطابق چھٹے آسمان میں اور تیسری کے مطابق ساتویں آسمان میں۔

اس پر کیا گیا کہ ان اقوال میں تو منافات ہے، یہ سب جمع کیسے ہوں گے؟ یا ان میں سے ترجیح کس کو ہوگی؟

تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اللہ نے ان کو معراج کی رات چھٹے آسمان میں بلایا، وہاں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعزاز میں ساتویں آسمان تک گئے، پھر ان کو آسمان دنیا میں واپس لوٹایا گیا(۱)۔

قال أنس فلمّا مرَّ جبريل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم بإدريس، قال: مرحباً بالنبيّ الصّالح والأخ الصالح، فقلت: من هذا؟ قال: هذا إدريس، ثم مررتُ بموسیٰ، فقال مرحباً بالنبی الصالح والأخ الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا موسیٰ، ثم مررتُ بعیسیٰ، فقال: مرحباً بالأخ الصالح والنبيّ الصالح، قلت:

---

(۱) التوضيح لابن ملقن: ۵/۲۴۲، ۲۴۳، شرح الكرماني: ۴/۴، الروض الأنف: ۳/۳۴۵، فتح الباري: ۱/۵۹۹، عمدة القاري: ۴/۶۵، فتح الباري لابن رجب: ۲/۸، مرقاة المفاتيح: ۱۰/۵۶۵

من هذا؟ قال: هذا عيسىٰ، ثمّ مررت بإبراهيم، فقال: مرحباً بالنبيّ الصالح والإبن الصّالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم.

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جب حضرت جبریل، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر حضرت ادریس علیہ السلام کے پاس سے گذرے، تو انہوں نے "مرحبا بالنبی الصالح والأخ الصالح" (خوش آمدید پھراے صالح نبی اور صالح بھائی) کہا، (حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ) میں (حضرت جبریل علیہ السلام سے) پوچھا، کہ یہ کون ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ حضرت ادریس علیہ السلام ہیں۔ پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گذرا تو انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا "مرحبا بالنبی الصالح والأخ الصالح"، میں نے (جبریل علیہ السلام سے) پوچھا، یہ کون ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ موسیٰ علیہ السلام ہیں، پھر میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گذرا تو انہوں نے کہا "مرحبا بالأخ الصالح والنبی الصالح"، میں نے (حضرت جبریل علیہ السلام سے) پوچھا، یہ کون ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے جواب دیا کہ یہ عیسیٰ علیہ السلام ہیں، پھر میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس سے گذرا تو انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا "مرحبا بالنبی الصالح والابن الصالح" (خوش آمدید پھراے صالح نبی اور یہ صالح بیٹے)، میں نے (جبریل علیہ السلام سے) پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں۔

"قال أنس"

بظاہر اس کے بعد والی عبادت کو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا، بلکہ انہوں نے خود دیگر راویوں سے سنی ہوئی تفصیل کو نقل کیا ہے(۱)۔

فلما مرَّ جبريلُ بالنبي بإدريس

اس جملے میں "النبی" پر جو "با" داخل ہے، وہ مصاحبۃ کے لیے ہے اور "ادریس" پر داخل ہونے والی

(۱) عمدة القاري: ٤/٦٥، فتح الباري: ١/٥٩٩، تحفة الباري: ١/٢٨١، إرشاد الساري: ٢/٦

''با'' الصاق کے لیے ہے، یا ''علیٰ'' کے معنی میں ہے اور دونوں ''با'' ''مَرَّ'' کے ساتھ متعلق ہوں گی، ترجمہ یہ ہوگا کہ ''جبریل علیہ السلام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت ادریس علیہ السلام کے پاس سے گذرے'' (۱)۔

''مرحبا بالأخ الصالح''

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ادریس علیہ السلام کے پاس سے گذرے تھے تو انہوں نے ''مرحبا بالأخ الصالح'' یعنی! خوش آمدید ہو، اے صالح بھائی کہہ کر مخاطب کیا، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ''صالح بیٹے'' کہہ کر خطاب کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آباء واجداد میں حضرت ادریس علیہ السلام کے ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے، جسے علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اگر تو وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آباء واجداد میں داخل نہیں، تو پھر تو معاملہ واضح ہوگیا اور اگر داخل ہیں تو پھر اس خطاب کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے ایسا اسلامی ونبوی اخوت کی بناء پر کہا، اس بناء پر ایسا کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ لہٰذا کوئی اشکال والی بات نہیں (۲)۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس روایت میں گذرا کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے انبیاء علیہم السلام کی آسمانوں میں منازل کو بیان نہیں کیا، حالانکہ اسی روایت کے آخر میں ''ثم'' کے ساتھ انبیاء کی منازل متعین طور پر سامنے آجاتی ہیں تو پھر روایت کے یہ الفاظ ''لم یثبت کیف منازلھم'' کا محمل کیا ہوگا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ انبیاء علیہ السلام کے آسمانی مکان کے بارے میں ''ثم'' سے جو ترتیب سامنے آرہی ہے، وہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ نہیں ہے، بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ ہے۔

لہٰذا اشکال وارد ہی نہیں ہوتا۔

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/٥، التوشيح للسيوطي: ٢/٤٥٣، تحفة الباري: ١/٢٨١، إرشاد الساري: ٢/٦، ٧، فتح الباري: ١/٥٩٠

(٢) شرح الكرماني: ٤/٥، الكوثر الجاري: ٢/٣٠، تحفة الباري: ١/٢٨١

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس جگہ "ثم" ترتیبِ زمانی یا مکانی کے لیے نہیں ہے بلکہ ترتیبِ اخباری کے لیے ہے، اس لیے اس جگہ پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات کو ذکر کیا گیا ہے، پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ملاقات کا ذکر ہے، حالانکہ تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے ملاقات ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بعد میں۔

نیز ابہام تو "ثم" کے باوجود ہے، وہ اس طرح کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے درمیان صرف تین انبیاء علیہ السلام سے ملاقات کا ذکر موجود ہے، حالانکہ آسمان ان کے درمیان پانچ تھے، تو کچھ انبیاء کا تذکرہ تو یہاں بھی نہیں کیا گیا(۱)۔

قال ابن شهاب فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس وأبا حبة الأنصاري كانا يقولان: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ثم عُرِجَ بِيْ حتىٰ ظهرت لمُستوىً، أسمع فيه صريفَ الأقلام"

ابن شہاب نے کہا کہ مجھے ابن حزم نے خبر دی کہ ابن عباس اور ابوحبہ انصاری رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ پھر مجھے اوراوپر چڑھایا گیا، یہاں تک کہ میں ایک ایسے بلند مقام تک پہنچا، جہاں میں نے (فرشتوں کے) قلموں کی (کشش کی) آواز سنی۔

ابن شهاب

ان کا مکمل نام "ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب رحمہ اللہ" ہے(۲) ان کے تفصیلی حالات کشف الباری کی پہلی جلد میں کتاب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں(۳)۔

ابن حزم

یہ "ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاری" رحمہ اللہ ہیں۔ ولید کے زمانے میں مدینہ منورہ کے قاضی

(۱) شرح الكرماني، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوت: ٤/٥، إرشاد الساري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوت: ٢/٧، عمدة القاري: ٤/٧٤، تحفة الباري: ١/٢٨١، الكنز المتواري: ٤/١٠

(۲) عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوت: ٤/٦٥، إرشاد الساري: ٢/٧

(۳) كشف الباري: ١/٣٢٦

اور امیر تھے (۱)۔ ان کے تفصیلی حالات کشف الباری کی چوتھی جلد میں گذر چکے ہیں (۲)۔

ابن عباس

یہ حضرت ''عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما'' ہیں، ان کے تفصیلی حالات بھی کشف الباری پہلی اور دوسری جلد میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

أبو حبّة

ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ ان کا نام ''عامر'' ہے، اور بعض نے کہا کہ ''عمر'' ہے اور بعض کے نزدیک ''ثابت'' ہے، واقدی رحمہ اللہ نے ان کا نام ''مالک'' ذکر کیا ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس سند میں بھی کلام کیا گیا ہے کہ ابن حزم سے مراد خود ''ابوبکر'' ہیں یا ان کے والد ''محمد'' ہیں۔ اگر ''ابوبکر'' مراد ہیں، تو انہوں نے ''ابوحبہ'' کو نہیں پایا اور اگر ان کے والد ''محمد'' مراد ہیں تو انہوں نے زہری کو نہیں پایا، تو اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ ابن حزم نے ''أنَّ'' کے ساتھ مرسلاً اس روایت کو بیان کیا ہے، سمعت یا أخبرني وغیرہ سے بیان نہیں کیا، لہٰذا کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا (۴)۔

''عُرِجَ بِيْ''

اس فعل ''عُرِجَ'' کو معروف اور مجہول دونوں طرح سے نقل کیا گیا ہے (۵)۔

ظهرت

یہ علوتُ اور ارتفعت کے معنیٰ میں ہے، کہ میں اوپر چڑھا (٦)۔

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/٦، فتح الباري: ١/٥٩٩، عمدة القاري: ٤/٦٥، إرشاد الساري: ٢/٧

(٢) كشف الباري: ٤/٦٩

(٣) كشف الباري: ١/٤٣٥، ٢/٢٠٥

(٤) عمدة القاري: ٤/٦٥، إرشاد الساري: ٢/٧، تحفة الباري: ١/٢٨١

(٥) فتح الباري: ١/٥٩٩، إرشاد الساري: ٢/٧، تحفة الباري: ١/٢٨١

(٦) شرح الكرماني: ٤/٦، إرشاد الساري: ٢/٧

لِمُستوىً

مستوی میں لام علت کے لیے ہے، کہ بلندی کے لیے، شرف کے لیے ایک بلند مقام تک پہنچا(۱)۔
مستوی، بلند اور ہموار مقام کو کہا جاتا ہے(۲)۔

صَرِيْفَ الأَقلام

یہ کراماً کاتبین کے قلموں کے لکھنے کی آواز تھی، وہ لوحِ محفوظ سے احکامات کو نقل کرتے ہیں (۳)۔

قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ففرض الله على أمّتي خمسين صلاةً، فرجعت بذلك حتّٰى مررتُ على موسىٰ. فقال: ما فرض الله لك على أمّتك؟ قلت: فرض خمسين صلاةً. قال: فارجع إلى ربّك، فإنّ أمّتك لا تُطيقُ ذلك. فراجَعَني فوضَع شطرها. فرجعتُ إلى موسىٰ، قلت: وضَع شطرَها فقال: راجِع ربّك، فإن أمّتك لا تُطيقُ. فراجَعتُ، فوضَع شطرَها. فرجَعتُ إليه، فقال: إرجع إلى ربّك، فإن أمّتك لاتُطيقُ ذلك. فراجَعتُهٗ، فقال: هي خمسٌ، وهي خمسون، لايُبَدَّلُ القول لديّ. فرجَعتُ إلى موسىٰ. فقال: راجع ربّك، فقلتُ: استحييتُ من ربّي.

ابن حزم نے (اپنے شیخ سے) حدیث بیان کی اور انس بن مالک نے (ابوذر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے) بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پس اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں، جب میں یہ فریضہ لے کر لوٹا، یہاں تک

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/٦، إرشاد الساري: ٢/٧

(۲) فتح الباري: ١/٥٩٩، إرشاد الساري: ٢/٧، الكوثر الجاري: ٢/٣١

(۳) فتح الباري: ١/٥٩٩، فتح الباري لابن رجب: ٢/١٠، إرشاد الساري: ٢/٧، الكوثر الجاري: ٢/٣١، فيض الباري: ٢/٧، سبل الهدى والرشاد: ٣/١٤٣

کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گذرا تو انہوں نے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت پر کیا فرض کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام نے (یہ سن کر) کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے پاس واپس تشریف لے جایئے کیوں کہ آپ کی امت اس قدر عبادت کی طاقت نہیں رکھتی، تب میں لوٹ گیا، تو اللہ تعالیٰ نے (اس عبادت کا) ایک حصہ معاف کر دیا، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کر آیا اور بتلایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک حصہ معاف کر دیا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پھر وہی بات کہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پروردگار سے رجوع کی جیے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت اس کی بھی طاقت نہیں رکھتی، میں نے پھر رجوع کیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ایک اور حصہ معاف کر دیا، پھر میں ان کے پاس لوٹ آیا (اور خبر دی) تو وہ بولے آپ اپنے پروردگار کی طرف لوٹ جایئے، کیونکہ آپ کی امت (اس کی بھی) طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ میں نے پھر اللہ تعالیٰ سے رجوع کیا تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اچھا (اب) یہ پانچ نمازیں (مقرر کی جاتیں) ہیں، اور یہ (حقیقت میں ثواب کے اعتبار سے) پچاس ہیں، میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی، پھر وہیں موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کے آیا، انہوں نے کہا کہ اپنے رب سے رجوع کی جیے، میں نے کہا (کہ اب) مجھے اپنے پروردگار سے (بار بار کہتے ہوئے) شرم آتی ہے۔

قال ابن حزم وأنس بن مالك

یہاں سے حدیث شریفہ کا بقیہ ٹکڑا ابن حزم اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے اور بظاہر یہ پورا ٹکڑا ابن شہاب کا مقولہ ہے اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کی تعلیق ہو اور اس جگہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا واسطہ بھی نہیں ہے اور اسی طرح ابن حزم اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما یا ابوحبہ کا واسطہ نہیں ہے، چنانچہ یہ ٹکڑا یا تو مرسل ہے یا پھر یہ کہا جائے گا کہ راوی نے درمیان کا واسطہ سابقہ ذکر پر ہی اعتماد کرتے ہوئے چھوڑ دیا ہے۔ اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ صحابی رسول جب "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"

کہہ کر بات کرتا ہے تو مراد یہی ہوتی ہے کہ اس صحابی رضی اللہ عنہ نے اس بات کو بغیر واسطے کے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ چنانچہ یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت انس نے کچھ حدیث براہ راست نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو اور کچھ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے (۱)۔

فرض الله على أمتي

اس روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کی ہیں، جب کہ کتاب المناقب میں حضرت مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہ کی روایت اور صحیح مسلم، باب الاسراء میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں "فرض عليَّ خمسين صلاة كل يوم وليلة" کے الفاظ ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر دن رات میں پچاس نمازیں فرض کی ہیں (۲)۔

اس جگہ تطبیق یوں دی گئی ہے کہ کسی جگہ اختصار کے پیشِ نظر اپنی طرف حکم منسوب کر دیا اور کہیں امت کا ذکر کر دیا۔

دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ آپ پر فرض کا ذکر اس بات کو بھی مستلزم ہے کہ وہ حکم امت پر بھی فرض ہو۔ الا یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کی وجہ سے کوئی حکم اس قاعدہ سے خارج ہو، مطلب! یہ بات بھی کبھی ممکن ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کی وجہ سے کوئی حکم صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض ہوتا ہے اور وہی کام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت پر فرض نہیں ہوتا (۳)۔

فَرَاجَعَنِيْ

اس نسخے میں "فراجعني" کے الفاظ ہیں، جبکہ "کشمیهني" کی روایت میں "فَرَاجَعْتُ" کے الفاظ

---

(۱) شرح الكرماني: ۷/٤، فتح الباري: ۱/۶۰۰، عمدة القاري: ٦٦/٤، تحفه الباري: ۸۲/۱، الكثر الجاري: ۳۱/۲، إرشاد الساري: ۷/۲، الكنز المتواري: ۱۱/٤

(۲) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم الحديث: ۳۸۸۷

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ۱٦۳

(۳) فتح الباري: ۱/۶۰۰، عمدة القاري: ٦٦/٤، الكوثر الجاري: ۳۱/۲، إرشاد الساري: ۸/۲

ہیں۔ دونوں کے معنیٰ ایک ہی ہے(۱)۔

ہر چکر میں نمازیں کتنی کتنی کم ہوئیں؟

اس روایت میں ہے "فوضع شطرها" کہ اللہ تعالیٰ نے نمازوں کا ایک حصہ کم کر دیا، جب کہ حضرت مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں "فوضع عني عشراً" کے الفاظ ہیں۔ اور حضرت شریک بن عبداللہ کی روایت میں "فوضعه عنه عشر صلوٰت" کے الفاظ ہیں اور ثابت البنانی کی روایت میں "فحط عنّي خمساً" کے الفاظ ہیں(۲)۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے "شطر" کے معنیٰ "نصف" کے لیے ہیں، چنانچہ اس کے مطابق مطلب یہ بنے گا کہ پہلے چکر میں پچیس نمازیں کم کی گئیں اور دوسرے چکر میں تیرہ نمازیں کم ہوئیں اور تیسرے چکر میں سات نمازیں کم ہوئیں(۳)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ اس پر لکھتے ہیں کہ یہ تفصیل قابلِ قبول نہیں ہے، کیوں کہ روایت میں اللہ تعالیٰ کی طرف آنے جانے کے چکر تین مذکور ہیں اور نمازوں کی کمی تو صرف پہلے دو چکروں میں ہوئی، تیسرے چکر میں تو یہ فرمایا گیا کہ یہ ادائیگی کے اعتبار سے پانچ نمازیں ہیں، لیکن ثواب کے اعتبار سے پچاس نمازیں ہیں، جبکہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ کے کلام سے تو یہ لازم آ رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چار چکر لگے، پہلی بار آدھی نمازیں کم ہوئیں، دوسری بار تیرہ نمازیں کم ہوئیں، تیسری بار سات نمازیں کم ہوئیں، اور چوتھی بار یہ فرمایا گیا کہ یہ پانچ نمازیں پچاس کے برابر ہیں، حالانکہ روایت کے مطابق معاملہ اس طرح پیش نہیں آیا۔

اور محدث ابن المنیر رحمہ اللہ نے فرمایا "شطر" نصف کے معنیٰ میں نہیں ہے، بلکہ اس کے معنی میں عموم ہے کہ کمی ضروری نہیں کہ ساری نمازوں ایک ہی چکر میں کم کر دی گئی ہوں(۴)۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٦٦، تحفة الباري: ١/٢٨٢، الكنز المتواري: ٤/١٢

(٢) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم الحديث: ٣٨٨٧، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، رقم الحديث: ٧٥١٧، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم الحديث: ١٦٢

(٣) شرح الكرماني: ٤/٧

(٤) عمدة القاري: ٤/٦٦، سبل الهدى والرشاد: ٣/١٤٥

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک تمام روایات میں تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ کل سات چکر لگے، پہلے دو چکر میں دس دس نمازیں کم ہوئیں اور پانچ چکروں میں پانچ، پانچ نمازیں کم ہوئیں، اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، اس جگہ یہ احتمال بھی ہے کہ کل دو چکر لگے، پہلے چکر میں دو مرتبہ دس دس نمازیں کم ہوئیں اور دوسرے چکر میں پانچ بار پانچ پانچ نمازیں کم ہوئیں اور وہ احتمال بھی ہے جو حافظ صاحب رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے(۳)۔

هي خمس وهي خمسون

اس روایت میں تو خمس اور خمسون کا مبتدا "هي" ہے جبکہ اس جگہ دوسری روایت هن خمس وهن خمسون بھی ہے، مراد یہ ہے کہ عمل میں تو یہ پانچ نمازیں ہیں، لیکن ثواب میں پچاس کے برابر ہیں(۴)۔

کیا کوئی حکم عمل سے پہلے منسوخ ہوسکتا ہے؟

اس جگہ جب پچاس نمازوں میں تخفیف ہوئی اور پانچ باقی رہ گئی تو یہ سوال پیدا ہوا کہ ابھی تک تو امت تک پچاس نمازوں کا حکم پہنچا ہی نہیں تھا اور اس حکم پر ابھی تک عمل کی نوبت نہیں آئی تھی، تو پھر اس حکم کا نسخ کیسے ہوگیا؟ کیوں کہ عمل سے پہلے کسی حکم کا منسوخ ہوجانا معقول نہیں۔

اس کا جواب علامہ عینی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ پچاس نمازوں کا حکم اولاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھا اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو تھا، تو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم مل گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرنے کے عزمِ مصمم اور امت تک اس حکم کے پہنچانے کے عزمِ مصمم کے ساتھ لوٹ آئے تھے، پھر جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرمانے پر اللہ عزوجل سے عرض معروض میں جو تخفیف ہوئی یہ نسخ حقیقی اور صحیح ہے۔

الغرض ان نمازوں کا حکم ہوجانے کے بعد اللہ تعالیٰ کے حضور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت نسخ کے لیے سبب تو ضرور بنی، لیکن یہ شفاعت حکم کو باطل کرنے والی نہیں تھی، چنانچہ آپ کی شفاعت منظور ہوئی اور آپ

(۳) فتح الباري: ١/٦٠٠، عمدة القاري: ٤/٦٦، إرشاد الساري: ٢/٨، تحفة الباري: ١/٢٨٢، الكنز المتواري: ٤/١٢

(٤) عمدة القاري: ٤/٦٦، فتح الباري: ١/٦٠٠، شرح الكرماني: ٤/٧

کے حق میں پچاس نمازوں کا حکم اور امت تک یہ حکم پہنچانا منسوخ ہوگیا۔

اور امت کے حق میں تو نسخ قبل العمل کا اعتراض ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ امت تک تو یہ حکم پہنچا ہی نہیں تھا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ پچاس نمازوں کا حکم تعبدی نہیں تھا، بلکہ یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بطورِ خبر بتائی گئی تھی، یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ خبر آپ کو دی تھی، کہ لوحِ محفوظ میں آپ کے پچاس نمازیں مقرر ہوئی تھیں، اس کا مطلب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالفعل پچاس نمازیں پڑھنے کا لیا تھا، پھر جب اس بارے میں مراجعت ہوئی تو واضح ہوگیا کہ پچاس کی تعداد ثواب کے اعتبار سے تھی، عمل کے اعتبار سے نہیں (۱)۔

لا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ

اللہ رب العزت کے اس فرمان "کہ میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی" پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو نمازیں پچاس سے کم کر کے پانچ کیسے کر دی گئیں؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات ٹھیک ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں تبدیلی نہیں ہوتی، لیکن اس سے مراد "اخبارات" ہیں، نہ کہ امورِ تکلیفیہ، امورِ تکلیفیہ میں تبدیلی ممکن ہے، اخبارات میں نہیں جیسے، پانچ نمازوں کا ثواب پچاس کے برابر ہونا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد قضاءِ مبرم ہے کہ وہ نہیں بدلتی، قضاءِ معلق نہیں کہ اس میں بھی تبدیلی ممکن ہے۔ جیسا کہ قرآن پاک کی اس آیت ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ (الرعد: ٣٩) کہ "اللہ تعالیٰ جس چیز کو چاہتے ہیں ہٹا دیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں باقی رکھتے ہیں" سے ظاہر ہوتا ہے۔

یا پھر تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مقصود یہ تھا کہ اس (آخری فیصلے) کے بعد ہمارے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔

اس جگہ علامہ یوسف صالحی شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ مراد یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی زبانی یا

---

(١) عمدة القاري: ٧١/٤، فتح الباري: ٦٠١/١، شرح الكرماني: ٩/٤، إرشاد الساري: ٨/٢، الكوثر الجاري: ٣١/٢، تحفة الباري: ٢٨٢/١، سبل الهدى والرشاد: ١٥٠/٣-١٥٣، شرح العلامة الزرقاني: ٢٦٤/٨، ٢٦٥

صحف میں یہ وعدہ کیا ہے کہ ان (امت محمدیہ) کے لیے ہر دن رات میں پچاس نمازوں کا اجر ہے، پھر جب پچاس کے عدد کو منسوخ کر کے پانچ کر دیا گیا تو صرف عدد میں تبدیلی ہوئی، اجر باقی رہا اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "هن خمس وهن خمسون" سے مراد "عدد کے اعتبار سے پانچ اور شمار (یعنی: ثواب) کے اعتبار سے پچاس ہی ہیں" ہے اور یہ اللہ رب العزت کی طرف سے اس امت پر محض فضل واحسان ہے، ورنہ چوبیس گھنٹوں میں پچاس نمازوں کی ادائیگی ایک ایسا امر تھا جس سے امت مشقت میں پڑ جاتی۔

الغرض! "لا یبدل القول" میں قول سے مراد اجر بھی لیا جا سکتا ہے، کہ اجر میں تبدیلی نہیں ہوتی (۱)۔

"استحييتُ ربّي"

"أصیلی" کی روایت میں اس جملے سے پہلے "قد" کا اضافہ ہے، یعنی "قد استحییت" (۲).

جب نمازیں پچاس سے کم ہو کر پانچ رہ گئیں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پھر فرمایا کہ آپ دوبارہ اللہ تعالیٰ کی طرف تشریف لے جائیں اور کمی کی درخواست کریں، تو اس بار نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، اب مزید کمی کی درخواست کرنے میں مجھے اپنے رب سے حیا آتی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس بار اللہ عزوجل کی بارگاہ میں لوٹنے سے حیا آنے کی وجوہات ذکر کی گئی ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "ابن المنیر" کا قول نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اندازہ لگا لیا تھا کہ اگر اب کی بار درخواست کی تو کہیں یہ آخری بار تخفیف کا سوال بالکلیہ ساری نمازوں کے معاف کروانے کا سوال ہی نہ بن جائے، اس لیے آپ علیہ السلام نے یہ جملہ فرمایا، بخلاف اس سے قبل کی تخفیفات کے سوال کے، کہ ہر مرتبہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نمازوں میں کمی کا اعلان قطعی نہ تھا اور اس آخری مرتبہ کے چکر میں جب اللہ جل شانہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ "ما یبدل القول لدي" تو آپ نے یہ جان لیا کہ اب مزید تخفیف کی درخواست کرنا منشاءِ خداوندی کے خلاف ہے۔

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/٧، ٨، شرح ابن بطال: ٢/٨، عمدة القاري: ٤/٧٤، إرشاد الساري: ٢/٨، تحفة الباري: ١/٢٨٢، سبل الهدى والرشاد: ٣/١٤٩

(۲) إرشاد الساري: ٢/٨، تحفة الباري: ١/٢٨٢

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی توجیہ میں ایک یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے کہ شاید اس آخری بار آپ علیہ السلام کو اندیشہ ہوگیا ہے کہ یہ بار بار کا سوال کرنا پسندیدہ نہیں ہے، لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ نہیں یہ بات ٹھیک نہیں ہے اس لیے کہ اللہ رب العزت سے گریہ زاری کرنا برا نہیں ہے بلکہ پسندیدہ اور محمود ہے۔

اس پر حافظ صاحب نے لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی اس نعمت پر کامل طریقے سے شکر نہ بجالانے کے اندیشے سے یہ جملہ ارشاد فرمایا ہے۔ واللہ اعلم (۱)۔

ثم انطلق بي حتى انتهىٰ بى إلى سدرة المنتهىٰ و غشيها ألوان لا أدري ماهي؟ ثم أدخلت الجنة، فاذا فيها حبائل اللؤلو، واذا ترابها المسك

پھر حضرت جبریل امین علیہ السلام مجھے سدرۃ المنتہیٰ تک لے گئے۔ اس (درخت) کو ایسے رنگوں نے ڈھانپا ہوا تھا کہ ان کے متعلق مجھے معلوم نہ ہوا کہ وہ کیا ہیں۔ اس کے بعد مجھے جنت میں لے جایا گیا، میں نے جنت میں موتیوں کے ہار دیکھے اور اس کی مٹی مشک (کی طرح) تھی۔

’’سدرۃ المنتہیٰ‘‘ کیا ہے؟

’’سدرۃ‘‘ بیری کے درخت کو کہتے ہیں اور ’’منتہیٰ‘‘ سے مراد یہ ہے کہ یہاں ہر کسی کی انتہاء ہوجاتی ہے۔ اس درخت کو ’’سدرۃ المنتہیٰ‘‘ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ جنت اس آخری کنارے پر واقع ہے جس کے آگے کا کسی کو کچھ علم نہیں۔ اس سے آگے کوئی فرشتہ جا نہیں سکتا، حتیٰ کہ حضرت جبریل علیہ السلام بھی اس سے آگے نہیں جاسکتے۔

صرف اور صرف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے آگے لے جایا گیا، یہ درخت ایک روایت کے مطابق چھٹے آسمان پر واقع ہے، لیکن مشہور روایت کے مطابق یہ درخت ساتویں آسمان پر واقع ہے، ان دونوں روایتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی گئی ہے کہ اس درخت کی جڑ چھٹے آسمان پر ہے اور شاخیں ساتویں آسمان پر (۲)۔

---

(۱) فتح الباري: ۱/۶۰۰، عمدة القاري: ٤/٦٧، إرشاد الساري: ۲/۸، تحفة الباري: ۱/۲۸۲، فيض الباري: ۲/۷

(۲) فتح الباري لابن رجب حنبلي: ۲/۱۳، فتح الباري: ؟؟؟، عمدة القاري: ٤/٦٧، إرشاد الساري: ۲/۸، =

اس درخت کی صفات کے بارے میں حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہوئے فرماتی ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ''سدرۃ المنتہیٰ'' کا ذکر کیا گیا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کوئی (تیز رفتار) سوار اس کی شاخوں کے سائے میں سو سال تک چلتا رہے، یا یہ ارشاد فرمایا کہ اس کے سائے میں بیک وقت سو سوار دم (سکون کا سانس) لے سکیں، اس درخت پر سونے کے ٹڈیاں ہیں گویا اس کے پھل مٹکوں کے برابر ہیں (۱)۔

''سونے کی ٹڈیاں''

''اس درخت پر سونے کی ٹڈیاں ہیں'' سے کیا مراد ہے؟ اس میں مختلف احتمالات ہیں، ایک احتمال یہ ہے کہ اس درخت پر نورانی فرشتوں کے پر اس طرح چمکتے اور جھلملاتے ہیں، جیسے اس کی شاخوں پر سونے کی چمدار ٹڈیاں ادھر ادھر پھدک رہی ہوں اور یہ مراد بھی ہوسکتی ہے کہ اس درخت سے جو انوار اٹھتے ہیں اور شاخوں پر جو ایک خاص قسم کی روشنی پھوٹتی رہتی ہے، اس کو ''سونے کی ٹڈیوں'' سے تعبیر فرمایا ہے (۲)۔

سدرۃ المنتہیٰ کے بارے میں یہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دراصل آیت مبارکہ "إذ يغشى السدرة ما يغشىٰ" کی تفسیر ہے، جیسا کہ علامہ بیضاوی رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ فرشتوں کی ایک بہت بڑی جماعت ہے جو اللہ کے ذکر میں مصروف رہتی ہے اور اس درخت کو ڈھانپے رکھتی ہے (۳)۔

سدرۃ المنتہیٰ کے بارے میں حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ دنیا یعنی ساتوں زمینیں اور ساتوں آسمان سارے کا سارا جہنم کا علاقہ ہے، جنت کا علاقہ ساتویں آسمان سے اوپر ہے اور جنت کی چھت اللہ تعالیٰ کی عرش کا ہے۔

= تحفة الباري: ۱/۲۸۲، الكنز المتواري: ٤/١٤

(١) سنن الترمذي، كتاب في صفة الجنة، باب ماجاء في صفة أثمار الجنة، رقم الحديث: ٢٥٤١

(٢) فتح الباري لابن رجب حنبلي: ١٢/٢، التعليق الصبيح، باب في المعراج، الفصل الأول: ١٥٨/٧، سبل الهدى والرشاد، في سياق القصة: ٨٧/٣، ٨٨، عمدة القاري: ٧٦/٤

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي، سورة النجم: ٩/٩

اس مقدمے کے بعد سمجھئے کہ سدرۃ المنتہیٰ کی جڑیں علاقہ جہنم میں ہیں اور اس کا تنا اور شاخیں علاقہ جنت میں (یعنی آسمانوں سے اوپر) ہے۔اس پر دلیل قرآن پاک کی آیت مبارکہ "عندها جنة المأوىٰ" اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جنت کا علاقہ وہاں سے شروع ہوتا ہے، جہاں جہنم کا علاقہ ختم ہوتا ہے۔ چنانچہ اس درخت کا نام "سدرۃ المنتہیٰ" اس وجہ سے کہ یہاں جہنم کا علاقہ ختم ہو جاتا ہے اور جنت کا علاقہ شروع ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (۱)۔

"حبائل اللؤلؤ" کی تشریح

کتاب الصلوٰۃ کی اس روایت کے آخری جملے میں یہی الفاظ ہیں، جبکہ معراج سے متعلق دیگر تفصیلی روایات میں مذکورہ لفظ کی جگہ "جنابذ اللؤلؤ" کے الفاظ ہیں۔جیسا کہ کتاب احادیث الأنبياء، باب ذكر إدريس عليه السلام، رقم الحديث: ٣٣٤٢ میں آ رہی ہے۔

"حبائل" جمع ہے "حِبالہ" کی جس کے معنیٰ قلادۃ، ہار، کڑی کے آتے ہیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ علیہ السلام نے جنت میں موتیوں کی لڑیاں یا ہار دیکھے۔

علماء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ اس جگہ کسی راوی سے تسامح ہو گیا ہے اور بطور تصحیف "حبائل" ذکر ہوا ہے ورنہ اصل میں "جَنَابِذ" ہے۔ یہ جمع ہے "جُنبُذ" کی۔ جُنبُذ کسی چیز کی بلندی کو کہتے ہیں جو مثل گولائی کے ہو۔ جیسے "قبے" گولائی میں اور بلند اٹھے ہوئے ہوتے ہیں۔ تو مراد یہ ہوگی کہ موتیوں کے بنے ہوئے قبے دیکھے (۲)۔

خلاصہ حدیث

مذکورہ طویل حدیثِ مبارکہ میں آپ علیہ السلام کے سفرِ معراج، شقِ صدر، دورانِ سفر انبیاء علیہم السلام سے ملاقاتیں، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات اور ان کی رہنمائی پر اللہ تعالیٰ کی طرف مراجعت بسلسلہ کیفیت فرضیتِ صلوٰۃ سامنے آئی۔

---

(۱) فيض الباري: ٩/٩

(٢) شرح ابن بطال: ٢/٩، فتح الباري لابن رجب حنبلي: ٢/١٣، عمدة القاري: ٤/٦٨، الكوثر الجاري: ٢/٣٢، إرشاد الساري: ٢/٩، تحفة الباري: ١/٢٨٣، فيض الباري: ٢/٨، الكنز المتواري: ٤/١٤

سفرِ معراج میں اہل سنت والجماعت کا مؤقف یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جسمانی طور پر بیداری کی حالت میں معراج کروائی گئی اور شقِ صدر میں حقیقی طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر کو چیرا گیا اور اس کو دھو کر واپس اس کی جگہ پر رکھا گیا۔

حدیث باب (دوسری حدیث)

٣٤٣ : حدّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مالِكٌ ، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ ٱلزُّبَيْرِ ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ : فَرَضَ ٱللهُ ٱلصَّلَاةَ حِينَ فَرَضَهَا ، رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ ، فِي ٱلْحَضَرِ وَٱلسَّفَرِ ، فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ ٱلسَّفَرِ ، وَزِيدَ فِي صَلَاةِ ٱلْحَضَرِ .
[١٠٤٠ ، ٣٧٢٠]

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے نماز کی فرض کی تو سفر اور حضر میں (دونوں جگہ) دو دو رکعتیں تھیں (مغرب کی نماز کے علاوہ)، پھر سفر کی نماز کو (اسی طرح دو رکعت) باقی رکھا گیا اور حضر کی نماز میں (دو رکعتوں کا) اضافہ کر دیا گیا۔

حدیث کی تخریج

اس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الصلاۃ کے علاوہ دو جگہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم، امام ابوداؤد نے سنن ابوداؤد، امام نسائی رحمہ اللہ نے سنن النسائی اور امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں ذکر کیا ہے۔ یعنیہ انہی الفاظ سے صرف صحیح البخاری اور صحیح مسلم میں ہے اور قدرے مختلف الفاظ سے دوسری کتب میں موجود ہے(۱)۔

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب سجود القرآن، باب يقصر إذا خرج من موضعه، رقم الحديث: ١٠٩٠، وكتاب مناقب الأنصار، باب التاريخ، رقم الحديث: ٣٩٣٥.

صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين، رقم الحديث: ٦٨٥

سنن أبي داود، كتاب صلاة المسافر، باب صلاة المسافر، رقم الحديث: ١١٩٨

سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة، رقم الحديث: ٤٥٤ .... =

تراجم رجال

اس حدیث میں چھ رواۃ کا ذکر ہے۔

عبداللہ بن یوسف

یہ ابومحمد بن یوسف تِنِّیسی کلاعی دمشقی رحمہ اللہ ہیں، ان کا تعارف کشف الباری کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث اور کتاب العلم باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب میں گذر چکا ہے(۱)۔

مالك بن أنس

یہ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر الأصبحی المدنی رحمہ اللہ ہیں، ان کا تذکرہ کتاب الایمان، باب:" من الدین الفرار من الفتن" میں گذر چکا ہے(۲)۔

صالح بن کیسان

یہ ابومحمد یا ابوالحارث صالح بن کیسان المدنی رحمہ اللہ ہیں۔

ان کا تذکرہ کشف الباری، کتاب الایمان، باب "من کره أن یعود في الکفر کما یکره أن یلقی في النار من الإیمان" کی تیسری حدیث میں گذر چکا ہے(۳)۔

عروة بن زبیر

یہ عروہ بن الزبیر بن العوام بن خویلد بن اسد بن عبدالعزی قصی قرشی اسدی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ان

= الموطأ للإمام مالك، كتاب الصلاة، باب قصر الصلاة في السفر: ۱/۱۲۸، نور محمد کتب خانه

تحفة الأشراف، مسند عائشة، صالح بن كسان، رقم الحديث: ۱٦٣٤٨، ۱۲/۸

جامع الأصول، كتاب الصلاة، الفصل الأول في الوجوب والكميّة، رقم الحديث: ۳۲٤۹، ٥/۱۸٥

(۱) كشف الباري، كتاب بدء الوحي: ۱/۳۸۹، وكتاب العلم: ٤/۱۱۳

(۲) كشف الباري، كتاب الإيمان باب من الدين الفرار من الفتن: ۱/۲۹۰، ۲/۸۰

(۳) كشف الباري، كتاب الإيمان، باب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان: ۲/۱۲۱

کا تعارف کشف الباری، کتاب الإیمان باب أحب الدین إلی اللّٰه أدومه میں گذر چکا ہے(۱)

عائشة صدیقة

آپ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بنت سیدنا ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا تعارف کشف الباری، کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث میں گذر چکا ہے(۲)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

باب کیف فرضت الصلاۃ کے تحت یہ دوسری حدیث ہے، جس کو امام بخاری رحمہ اللہ لائے ہیں، اس حدیثِ مبارکہ کی مناسبت ترجمۃ الباب سے بالکل واضح ہے کہ نماز کی فرضیت کی نوعیت ابتداء میں سفر وحضر دونوں میں تمام اوقات کے لیے دو، دو رکعت ہی تھی، پھر بعد میں سفر کی تو دو رکعتیں ہی باقی رہیں، البتہ حضر واقامت کی چار رکعتیں ہوگئیں(۳)۔

فرضھا رکعتین رکعتین

مذکورہ حدیث مبارکہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سفر وحضر میں نماز کی کیفیت کو بیان کیا ہے کہ سفر کے دوران فرض نماز کی کتنی رکعات ہیں اور حضر میں فرض نماز کی کتنی رکعات ہیں، چنانچہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ رب العزت نے نماز فرض کی تو وہ سفر میں اور حضر میں دونوں جگہ دو دو رکعتیں تھیں۔

''رکعتین'' کو تکرار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اس میں بظاہر حکمت یہ ہے کہ آپ کا یہ قول ہر چار رکعت والی نماز کو شامل ہوجائے، وگرنہ اگر بغیر تکرار کے صرف ایک بار ''رکعتین'' ذکر کیا جاتا، تو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ سفر وحضر میں چوبیس گھنٹوں میں صرف دو ہی رکعتیں ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ خلافِ واقعہ اور خلافِ مقصود ہے، اس وہم کا ازالہ ''رکعتین'' کو مکرر ذکر کرنے سے ہوگیا(۴)۔

---

(۱) کشف الباري: ۲/٤۳٦

(۲) کشف الباري: ۱/۲۹۱

(۳) عمدة القاري: ٤/۷۷، تقریر بخاري: ۲/۳۲۹، أنوار الباري: ۱۱/۹۱

(٤) عمدة القاري: ٤/۷۷، إرشاد الساري: ۲/۹، تحفة الباري: ۱/۲۸۳

اسی حدیث کو مسند احمد بن حنبل میں ذکر کیا گیا ہے، وہاں "إلا المغرب فإنها كانت ثلاثة" کے الفاظ کی زیادتی ہے، کہ سفر وحضر میں دو رکعتیں تھیں، سوائے نماز مغرب کے کہ اس کی تین رکعتیں تھیں۔ (اور یہ تین رکعتیں سفر وحضر میں اسی طرح رہیں، ان میں کمی یا زیادتی نہیں ہوئی، اس لیے اوپر یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے کہ ہر چار رکعت والی نماز میں دو رکعات کا اضافہ کردیا گیا) (۱)۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے گمان میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول کہ "شروع میں دو دو رکعتیں فرض تھیں بعد میں چار رکعت کردی گئیں" سے مراد یہ نہیں کہ ابتداً تمام نمازیں دو دو رکعتوں کی تھیں، بعد میں رباعی نمازوں کی رکعتیں زیادہ کر کے چار چار کردی گئیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ واقعہ اسراء سے قبل مسلمان جو عشاء کی نماز دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے، وہ اسراء کے بعد چار رکعتیں کردی گئیں۔ یعنی قبل الاسراء تو دو دو رکعت فرض کی گئی تھیں اور بعد الاسراء جو فرضیت ہوئی، وہ چار چار رکعت کی تھی (۲)۔

حدیثِ مذکور پر دو اشکالات

اس حدیث پر دو طرح سے اشکال ہوتا ہے کہ مذکورہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ سفر کی نماز کو اسی طرح برقرار رکھا گیا، یعنی سفر کی نماز میں کوئی تبدیلی یا زیادتی نہیں کی گئی، یہ بات قرآن حکیم کی ایک آیت:

﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ (۳) ترجمہ: "اور جب تم زمین میں سفر کرو، سو تم کو اس میں کوئی گناہ نہ ہوگا کہ تم نماز کو کم کردو، اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم کو کافر لوگ پریشان کریں گے"۔ (بیان القرآن: ۱۰/ ۳۹۷)

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة، رقم الحديث: ۲۶۳۳۸، ۹/ ۵۳۹، التوشيح للسيوطي: ۲/ ۴۵۴، التوضيح لابن ملقن: ۵/ ۲۶۸

(۲) فيض الباري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة: ۲/ ۹

(۳) سورة النساء: ۱۰۱

کے خلاف ہے۔ یعنی آیت کریمہ سے تو یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ "قصر في الصلاة" یعنی نماز میں کمی ہوئی ہے اور روایت سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ نماز میں کمی نہیں ہوئی۔

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال حدیثِ مذکورہ پر یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث خود حدیث کی راویہ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے عمل کے خلاف ہے، کیونکہ وہ سفر میں اتمام کرتی تھیں، جیسا کہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے:

"عن عائشه: أن الصلاة أول مافرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر، قال الزهري: فقلت لعروة: مابال عائشة تتم في السفر؟ قال: إنها تأولت كما تأول عثمان"(۱).

کہ زہری نے حضرت عروۃ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ جب معاملہ اس طرح ہے کہ سفر میں نماز اپنی اصلی حالت پر برقرار رہی، تو پھر حضرت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خود اتمام کیوں کرتی تھیں؟

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل ان کی روایت کے خلاف تھا۔

پہلے اشکال کا جواب

پہلے اشکال "کہ روایت اور آیتِ قرآنی میں تعارض ہے" کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آیتِ مذکورہ کے بارے میں مفسرین کرام کے دو اقوال ہیں کہ یہ آیت صلاۃ الخوف کے بارے میں ہے یا سفر کی نماز کے بارے میں۔

اس آیت کا تعلق صلاۃ الخوف سے ہے، اس کے قائل حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہیں (۲)، اور امام بخاری رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، جیسا کہ ان کے صنیع سے

(۱) صحيح البخاري، كتاب سجود القرآن، باب يقصر إذا خرج من موضعه، رقم الحديث: ۱۰۹۰

صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث: ۱۵۷۰

(۲) أوجز المسالك، كتاب قصر الصلاة في السفر، رقم الحديث: ۳۲۵، ۱۶۷/۳، بذل المجهود، باب =

معلوم ہوتا ہے، یعنی انہوں نے اس آیت کو باب صلاۃ الخوف کے تحت ذکر کیا ہے(۱)۔

دوسرا جواب

اسی اشکال کا دوسرا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ یہ آیت سفر کے بارے میں ہی ہے نہ کہ صلاۃ الخوف کے بارے میں، تو بھی یہ روایت آیتِ قرآنی کے معارض نہیں ہے، اس صورت میں آیتِ قرآنی کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ یہاں صلاۃ السفر کو مجازاً ''قصر'' فرمایا گیا ہے۔ یعنی حضر کی نماز کے اعتبار سے سفر کی نماز کو قصر فرمایا گیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ صلاۃ السفر پر قصر کا اطلاق قصر کے ظاہری لفظ کے اعتبار سے ہے نہ کہ حقیقت کے اعتبار سے(۲)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

اس جگہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح معنیٰ یہ ہیں کہ لیلۃ الاسراء میں نماز مغرب کے علاوہ بقیہ نمازیں دو دو رکعتیں فرض کی گئیں، پھر ہجرت کے بعد صبح کی نماز کے علاوہ بقیہ نمازوں میں زیادتی کردی گئی، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتی ہیں کہ حضر اور سفر کی نماز دو دو رکعت فرض کی گئی، پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور کچھ عرصہ میں اطمینان حاصل ہوا تو اس وقت حضر کی نماز میں زیادتی کی گئی، سوائے فجر کی نماز کے، کہ اس میں لمبی قرأت تھی اور سوائے مغرب کی نماز کے کہ وہ دن کے وتر (یعنی طاق رکعات) تھے۔ پھر جب کہ فرض نماز چار چار رکعات ہوچکے تھے، تو ان میں سے رباعی نمازوں میں سفر کے دوران مذکورہ آیت ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ کے نزول کے وقت کمی کرکے دو رکعت کردی گئیں، اور یہ ہجرت کے چار سال بعد ہوا، یعنی اس صورت میں صلاۃ الحضر میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی اور صلاۃ السفر (یعنی: حالتِ سفر میں پڑھی جانے والے رباعی نمازوں) میں کمی کردی گئی، چنانچہ! اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول ''فأقرت صلاة السفر'' میں یہ توجیہہ کرنی پڑے گی کہ ''فأقرت باعتبار مآل'' کے فرمایا، نہ یہ کہ جب سے نماز فرض ہوئی

= صلاة المسافر، رقم الحديث: ١١٩٨، ٣٣١/٥، تفسير ابن كثير: ٣٩٣/٢، تفسير الطبري: ١٣٢/٩

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف

(٢) أوجز المسالك: ١٦٨/٣، بذل المجهود: ٣٣٢/٥، الكنز المتواري: ١٥/٤

ہے، اس وقت سے یہ (سفر کی نماز) اسی طرح دو رکعت ہے (۱)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مذکورہ رائے کو رد کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حافظ صاحب کے اس جواب میں نظر ہے، وہ اسی طرح کہ اگر یہ مان لیا جائے تو اس سے لازم آئے گا کہ نسخ دو مرتبہ ہوا، پہلی مرتبہ دو رکعتوں سے چار رکعتوں کی طرف اور دوسری بار چار رکعتوں سے دو رکعتوں کی طرف، حالانکہ حافظ صاحب کے پاس علماء کے قول کے سوا کوئی دلیل نہیں ہے، نیز اس سے تو یہ بھی لازم آئے گا کہ نزولِ قصر سے قبل مسافر چار سال تک چار رکعات ہی پڑھتے تھے اور اس پر بھی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے، سوائے ان کے اجتہاد ہے۔

چنانچہ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک اس کی ایک تاویل وہی ہے، جو ماقبل میں گذر چکی اور دوسرا وہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں احناف کے پاس اور بہت سارے اس سے مضبوط دلائل ہیں، جو اپنے مقام پر تفصیل سے ذکر کیے جائیں گے (۲)۔

تیسرا جواب

پہلے اشکال کا تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیتِ مذکورہ میں قصر سے مراد نماز کی رکعتوں میں کمی نہیں ہے، بلکہ نماز کی کیفیت میں کمی مراد ہے، اس طور پر کہ نماز کے ارکان مثلاً: رکوع اور سجود کو مختصر کیا جائے، قیام میں قرأت بس بقدرِ فرض کی جائے وغیرہ (۳)۔

امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں جو قصر کی بات کی گئی ہے اس کی مراد میں

---

(۱) فتح الباري، كتاب الصلاة: ۶۰۲/۱، رقم الحديث: ۳۵۰

(۲) فيض الباري، كتاب الصلاة: ۸/۲، ۹، رقم الحديث: ۳۵۰

(۳) أوجز المسالك: ۱۶۸،۳، بذل الجهود: ۳۳۲/۵

إعلاء السنن، باب فرضت الصلاة الركعتين: ۲۶۱/۷

معارف السنن، كتاب الصلاة، باب قصر صلاة المسافر: ۴۶۱/۴

فتح الملهم، باب صلاة المسافرين وقصرها: ۵۰/۴

سلف صالحین کا اختلاف رہا ہے، مثلاً: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضر کی نماز چار رکعات، سفر کی نماز دو رکعات اور نماز خوف ایک رکعت فرض کی ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس سے مراد خوف کی نماز ہے، جو ایک رکعت ہے۔

مجاہد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہاں عدد میں قصر ہے، یعنی ۴ رکعت والی نماز دو رکعت کر دی گئی۔

ابن جریج، حضرت ابن طاؤس رحمہ اللہ اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد خوف اور قتال کی نماز ہے اور نماز ہر حالت میں یعنی پیدل یا سوار (حالت خوف میں) پڑھ لینا ہے (یعنی کیفیت میں قصر مراد ہے)، اور فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز اور لوگوں کی نماز سفر میں دو رکعتیں ہی ہوتی تھیں اور ان میں قصر نہیں تھا۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک اور روایت ہے کہ اس آیت میں قصر سے مراد نماز کی حدود میں قصر ہے اور وہ یہ ہے کہ نمازی اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع کرے اور رکوع وسجود کے لیے سر کا اشارہ کرے اور نماز مکمل کرلے۔

امام جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ معانی میں سے سب سے بہتر معنی وہ ہیں، جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی آخری روایت اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ کی روایت میں مراد لیے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ رکوع وسجود کی جگہ اشارہ کیا جائے اور قیام کی بجائے سوار ہو کر نماز پڑھی جائے۔

اور فرمایا کہ یہ بھی ممکن ہے کہ قصر سے مراد نماز کے دوران چلنا ہو، کیونکہ خوف کی نماز کے علاوہ کی نماز میں چلنا پھرنا نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔

اور اس بات کی دلیل کہ آیتِ مذکورہ میں قصر سے مراد "قصر في صفة الصلاة"، حضرت مجاہد رحمہ اللہ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ایک شخص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں اور میرا ایک ساتھی ایک سفر میں نکلے، میں سفر میں پوری نماز (یعنی چار رکعت والی چار رکعت ہی) پڑھتا تھا اور میرا ساتھ قصر کرتا تھا، تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا: (نہیں حقیقت میں) تو قصر کرتا تھا (یعنی کمی والا کام کرتا تھا، جو کہ سنت کے خلاف تھا) اور تیرا ساتھی پوری نماز پڑھتا تھا، (یعنی: اس کا سفر میں قصر کرنا حقیقت میں ایسے ہی ہے، جیسے اس نے حضر میں پوری نماز پڑھی)۔

امام جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خبر دی کہ قصر رکعات میں قصر نہیں ہے اور سفر میں دو رکعتیں قصر نہیں ہیں۔ (بلکہ یہ پوری تمام نماز ہے)۔

اور یہی بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ''سفر کی نماز دو رکعتیں ہیں اور عید الفطر کی نماز دو رکعتیں ہیں اور عید الاضحیٰ کی نماز دو رکعت ہے، یہ نمازیں پوری اور مکمل نمازیں ہیں، قصر نہیں ہیں، یہ حکم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر ہوا ہے۔''

چنانچہ ثابت ہوا کہ قصرِ مذکور جو آیتِ مبارکہ میں ارشاد فرمایا گیا ہے، نماز کے وصف میں قصر ہے، نماز کی رکعات میں قصر نہیں ہے۔ امام جصاص رحمہ اللہ کا کلام پورا ہوا (۱)۔

دوسرے اشکال کا جواب

دوسرے اشکال (کہ خود راویہ کا عمل ان کی روایت کے خلاف ہے) کا جواب خود اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہی موجود ہے کہ جب زہری نے حضرت عروہ رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس بارے میں ایسے ہی تاویل کرتی تھیں، جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ منیٰ میں قیام کے دوران اتمامِ صلوٰۃ تاویل کی بناء پر کرتے تھے۔

یعنی! حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آخری عمر میں منیٰ میں پوری نماز پڑھتے تھے اور جب ان سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے اس مقام کو اپنا وطن بنالیا ہے (اس کے علاوہ اس بات کی مکمل تفصیلی وضاحت اپنے مقام پر آئے گی)۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے اتمام کے لیے تاویل کرتی تھیں، لیکن یہ تاویل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ والی تاویل نہیں تھی۔ (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تاویل کے بارے میں توجیہات مختلفہ اپنے مقام پر بیان کی جائیں)۔ لہٰذا حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کا قول ''إنما تأولت كما تأول عثمان'' میں فعل تأویل میں مشابہت بتائی گئی ہے، نہ کہ اس بات میں مشابہت کہ وہ بھی وہی تأویل کرتی تھیں، جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کرتے تھے (۲)۔

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء: ۲/۳۱۵، ۳۱۶

(۲) فتح الباري: ٤/٤٩، ٥٠، ٥٢، أوجز المسالك: ۲/۱٦۸، عمدة القاري: ٤/٧٩، بذل المجهود: ٥/۲۷۱، إعلاء السنن: ۷/۲٥۲، ۲٥۹

ابن قیم رحمہ اللہ نے ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی طرف سے یہ بات نقل کی ہے کہ یہ بات بعید از عقل ہے کہ جس عمل کو خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دیکھتی رہیں وہ اس کے خلاف کیسے کر سکتی تھیں، لہٰذا یہی کہنا ہوگا کہ وہ تاویلاً ایسا کرتی تھیں، نا یہ کہ ان کے نزدیک سفر میں اتمام جائز یا افضل تھا (۱)۔

نیز! اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ منقول ہوتا تو حضرت عروہ رضی اللہ عنہ یہ نہ فرماتے کہ وہ تاویل کرتی تھیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ منقول نہیں، بلکہ قصر متعین ہے (۲)۔

قصر عزیمت ہے یا رخصت؟

سفر میں قصر (یعنی رباعی نمازوں کے نصف ہو جانے) کی مشروعیت پر اجماع ہے، البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ دورانِ سفر "قصر کرنا" عزیمت ہے یا رخصت؟

احناف کے نزدیک قصر کرنا عزیمت ہے رخصت نہیں، چنانچہ اگر کسی نے سفر میں اتمام کیا اور آخر میں سجدہ سہو نہیں کیا، تو اس کی نماز نہیں ہوئی، البتہ اگر بھولے سے اتمام کر لیا اور آخر میں یاد آنے پر سجدہ سہو کر لیا تو اس کی نماز ہو جائے گی، ورنہ واجب الاعادہ ہوگی (۳)۔

خلاصہ کلام! احناف کے نزدیک سفر میں اتمام کرنا جائز نہیں، بلکہ قصر کرنا ہی واجب ہے اور یہ قصر کا لفظ باعتبار صلاۃ حضر کے ہے، ورنہ حقیقت میں احناف کے نزدیک سفر کی نماز مکمل نماز ہے، جو فرض ہی دو رکعت ہوئی تھی، نہ یہ کہ چار رکعت سے کم ہو کر دو رکعت ٹھہری۔

---

(١) زاد المعاد، بحث قصر الصلاة في السفر: ١/٤٦٤

مجموع الفتاوى لابن تيميه، هل القصر في السفر سنة أو عزيمة؟ ٢٤/٦

(٢) معارف السنن: ٤/٤٥٥

(٣) ردالمحتار على الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر: ١/١٢٣

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر: ١/٣٥٩

عمدة القاري: ٤/٧٩، إعلاء السنن: ٧,٢٥٢

أوجز المسالك: ٣/١٦٨، بذل المجهود: ٥/٢٧١

ائمہ ثلاث کا مسلک

امام مالک رحمہ اللہ کے اس مسئلہ میں ایک سے زیادہ اقوال ہیں، ایک قول کے مطابق ان کے نزدیک بھی قصر واجب ہے(۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اس کو رخصت قرار دیتے ہیں، لیکن ایک قول کے مطابق وہ بھی قصر کو قول محتاط فرماتے ہیں کہ اس میں کسی کی مخالفت لازم نہیں آئی (۲)۔

شوافع اس کو رخصت قرار دیتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک بھی افضل قصر ہے (۳)۔

آئمہ ثلاث کے دلائل اوران کے جوابات پر تفصیلی بحث اپنے مقام یعنی باب صلاۃ المسافر میں ذکر کی جائے گی۔ اس جگہ صرف احناف کے دلائل ذکر کیے جاتے ہیں۔

احناف کے دلائل

مذکورہ حدیثِ باب ''قصر'' کے عزیمت ہونے میں احناف کی دلیل ہے، یعنی

عن عائشة رضي الله عنه، قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها: ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر"

یعنی سفر کی نماز اسی طرح دو رکعت برقرار رکھی گئی اور حضر کی نماز میں اضافہ کردیا گیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کی نماز تخفیف کی بناء پر نہیں ہے، بلکہ وہ دو رکعت اپنی اصل پر ہیں، لہٰذا یہ رخصت نہ ہوئی، بلکہ قصر ہوئی (۴)۔

---

(۱) التاج والإكليل، فصل في أحكام صلاة السفر: ۱۳۹/۲، حاشية الدسوقي، فصل في أحكام السفر: ۳۵۸/۱، مواهب الجليل، فصل في صلاة السفر: ۴۸۸/۲، إكمال المعلم: ۵/۳

(۲) الشرح الكبير لابن قدامة، فصل في قصر الصلاة: ۹۰/۲، شرح الزركشي، باب صلاة المسافر: ۳۵۴/۱، إقناع للجاوردي، كتاب المسافر: ۲۳۷/۱

(۳) المجموع شرح المهذب: ۳۳۲/۴، أسنى المطالب: ۳۵۱/۳، كتاب الأم: ۱۷۹/۱، مغني المحتاج: ۳۶۰/۳، شرح النووي، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ۱۵۷۲، ۲۰۱/۶

(۴) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة، رقم الحديث: ۳۵۰

دوسری دلیل

احناف کی دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، جسے امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے:

عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة"(۱).

فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضر میں چار رکعت اور سفر میں دو رکعت اور خوف میں ایک رکعت فرض کی ہے اور یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خبر دینے سے معلوم ہوئی، (خوف کی ایک رکعت کے بارے میں تفصیلی بحث وتوجیہات، باب ''صلاۃ الخوف'' کے تحت آئیں گی)

یہی روایت طبرانی میں مذکور ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر، كما افترض في الحضر أربعاً.

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں دو رکعتیں فرض قرار دی ہیں، جیسے حضر میں چار رکعتوں کو فرض قرار دیا گیا ہے۔

تیسری دلیل

احناف کی قصر کے عزیمت ہونے کے بارے میں تیسری دلیل نسائی اور ابن ماجہ کی حدیث ہے، ملاحظہ ہو:

"عن عبدالرحمٰن بن أبي ليلىٰ عن عمر رضى الله عنه قال: صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحىٰ ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة

(۱) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ٦٨٧

سنن النسائي، كتاب قصر الصلاة، رقم الحديث: ١٩١٢

جامع الأصول، كتاب الصلاة، الفرع الأول في الوجوب والكمية، رقم الحديث: ٣٨٣٨، ١٨٤/٥

الجمعة ركعتان، تمام، غير قصر، على لسان محمد صلى الله عليه وسلم".

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سفر کی نماز دو رکعتیں ہیں، عید الاضحیٰ کی نماز دو رکعتیں ہیں، عید الفطر کی نماز دو رکعتیں ہیں اور جمعہ کی نماز دو رکعتیں ہیں اور یہ سب نمازیں قصر نہیں ہیں، بلکہ مکمل نمازیں ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی یہ سب کچھ معلوم ہوا ہے (۱)۔

چوتھی دلیل

چوتھی دلیل بھی نسائی کی روایت ہے:

"عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانا، ونحن ضلال، فعلمنا، فكان فيما علمنا أن الله تعالىٰ عزوجل أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر".

کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ ہم علم سے نا آشنا تھے کہ ہمارے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، ہم نے ان سے بہت کچھ سیکھا، ان میں ایک بات یہ بھی تھی کہ سفر کی نماز کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم دو رکعت پڑھیں (۲)۔

---

(۱) سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب عدد صلاة العيد، رقم الحديث: ۱۵٦۷

سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب تقصير الصلاة في السفر، رقم الحديث: ۱۰٦۳.

امام نسائی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر اعتراض کیا ہے کہ ابن أبي لیلیٰ رحمہ اللہ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں یہ بات لکھی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کا سماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، بلکہ بعض روایات کے مطابق تو باقاعدہ ان کے یہ الفاظ ہیں کہ "سمعت عمر بن الخطاب ...... الخ"

اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ ابن ماجہ نے اسی حدیث کو اپنی کتاب (كتاب الصلاة، باب تقصير الصلاة، رقم الحديث: ۱۰٦٤) میں اس سند سے ذکر کیا ہے، "عن عبد الرحمان بن أبي ليلىٰ عن كعب بن عجرة عن عمر". (نصب الراية، كتاب الصلاة: ۲/۱۸۹، ۱۹۰)

(۲) سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة، رقم الحديث: ٤۵۷، ۱/۲۳٦ .... =

پانچویں دلیل

"قال ابن عمر رضي الله عنه: صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان لايزيد في السفر على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنه"(۱).

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی صحبت میں رہا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور یہ اصحاب رضی اللہ عنہم سفر میں دو رکعات سے زیادہ نہیں ادا کرتے تھے۔

چھٹی دلیل

"قال أنس رضي الله عنه: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة"(۲).

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کی طرف سے مکہ المکرمہ کی طرف سفر میں نکلے، اس سفر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو دو رکعتیں نماز پڑھتے رہے، یہاں تک کہ ہم مدینہ منورہ پہنچ گئے۔

ساتویں دلیل

جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں ہمیشہ قصر ہی نماز پڑھی ہے(۳)۔

= جامع الأصول، كتاب التفسير، سورة النساء، رقم الحديث: ۵۸٦، ۱۰۵/۲، نصب الراية: ۱۸۹/۲، ۱۹۰

(۱) جامع الأصول، الفصل الثالث، رقم الحديث: ٤٠٤٧

صحيح البخاري، باب من لم يتطوع في السفر، رقم الحديث: ۱۱۰۷

(۲) سنن النسائي، كتاب الصلاة، كتاب قصر الصلاة في السفر، رقم الحديث: ۱۹۰۹، ۳۵۹/۲

السنن الكبرى للبيهقي، باب اتمام المغرب في السفر، رقم الحديث: ۵٦٤۹، جامع الأصول، رقم الحديث: ٤٠١٤

(۳) معارف السنن: ٤۵۳/٤، إعلاء السنن: ۲۵۱/۷

صاحب البدائع نے لکھا ہے کہ اگر قصر کرنا رخصت ہوتا اور اکمال کرنا عزیمت ہوتا، تو ایسا ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عزیمت کو کبھی ترک نہ کرتے، إلا بعذرٍ، کیونکہ عزیمت پر عمل کرنا افضل ہوتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم افضل اعمال کو ہی اختیار کرتے تھے اور افضل عمل کبھی کبھی تو امت کی تعلیم کے لیے ترک کر دیتے تھے، تاکہ یہ عمل امت کے لیے رخصت ہی رہے، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معلوم اسی پر ہوتا تھا، بہر حال یہ کہنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افضل عمل ہمیشہ ترک کیا، یہ خلاف واقعہ ہے اور اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کو کم کرنا ہے، الغرض یہ ایسا فعل ہے، جس کا احتمال بھی ممکن نہیں ہے(۱)۔

اس کے علاوہ بے شمار اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار اس بارے میں مروی ہیں، ان میں چند ایک ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

عن أبي نضرة قال: مرّ عمران ابن حصين في مجلسنا، فقام إليه فتًى من القوم، فسأله عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج والغزو والعمرة؟ فجاء، فوقف علينا، فقال: إن هذا سألني أمر، فأردت أن تسمعوه -أو كما قال-: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يصل إلا ركعيتن، حتى رجع إلى المدينة وحججت معه، فلم يصل إلا ركعتين، حتى رجع إلى المدينة، وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلةً، لايصلي إلا ركعتين، يقول لأهل البلد: "صلوا أربعاً فإنا سَفْرٌ" واعتمرت معه ثلاث عُمَرٍ لا يصلي إلا ركعتين وحججت مع أبي بكر وغزوت، فلم يصل إلا ركعتين، حتىٰ رجع إلى المدينة وحججت مع عثمان سبع سنين من إمارته لا يصلي إلا ركعتين ثم صلاها بمنىٰ أربعا(۲).

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الصلاة: ۱/٤٦٤

(۲) المصنف لابن أبي شيبه، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ۸۲٥۲، ٥/۳۷۱

مسند أحمد بن حنبل، حديث عمران بن حصين، رقم الحديث: ۱۹۸۷۱ .... =

حضرت ابونضرۃ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ بیٹھے ہوئے تھے، ہمارے پاس سے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ گذرے، ہماری قوم میں سے ایک نوجوان کھڑا ہوا اوران سے پوچھنے لگا کہ حج، عمرے اورغزوات کے دوران نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسی ہوتی تھی (یعنی ان اسفار میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں قصر کرتے تھے یا اتمام؟) اس پر حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ہمارے درمیان آکر کھڑے ہوگئے اور فرمانے لگے کہ یہ شخص اس بارے میں سوال کررہا ہے، میں نے چاہا کہ اس کا جواب تم بھی سنو! پھر آپ نے فرمایا کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شرکت کی، تو اس سفر میں آپ واپس لوٹ آنے تک دو رکعتیں ہی پڑھتے رہے۔

میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تک لوٹ آنے تک دو رکعتیں ہی ادا فرماتے رہے۔

میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فتح مکہ کے موقع پر بھی حاضر تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں اٹھارہ راتیں قیام کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم برابر دو رکعتیں ہی ادا فرماتے رہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہر والوں سے فرمادیا تھا کہ ہم مسافر ہیں (اس لیے دو رکعت پڑھ رہے ہیں)، تم چار ہی پڑھتے رہو۔

میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تین عمرے کیے (اس سفر کے دوران بھی) آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعات ہی پڑھتے تھے۔

(ارشاد فرمایا کہ) میں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ حج بھی کیا اوران کے ساتھ غزوات میں بھی شریک رہا، وہ دو رکعتیں ہی ادا فرماتے تھے۔ اورایسے ہی نماز پڑھتے رہتے تھے، یہاں تک کہ مدینہ لوٹ آتے۔

میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ کئی حج کیے، وہ بھی مدینہ لوٹ آنے تک دو رکعتیں ہی پڑھتے تھے۔

= المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث: ۲۰۹، ۲۰۸/۱۳

اور میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ سات سال تک ان کی امارت میں حج کیے، وہ دو رکعتیں ہی پڑھتے تھے، پھر (آخر میں) انہوں نے منیٰ میں چار رکعتیں ادا کرنا شروع کردیں تھیں۔

(اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ایسا تاویل کی بناء پر کرتے تھے۔ مکمل وضاحت اپنے مقام پر آئے گی)۔

۲- حاتم بن اسماعيل عن عبدالرحمن بن حرملة، أنه سمع رجلاً يسأل سعيد بن المسيّب: أتمّ الصلاةَ وأصوم في السفر؟ قال: لا، قال: فإني أقوىٰ على ذلك، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوىٰ منك، كان يقصر الصلاة في السفر ويفطر، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خياركم من قصر الصلاة في السفر وأفطر"(۱).

حضرت عبدالرحمٰن بن حرملہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو سنا وہ حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے سوال کر رہا ہے کہ سفر کے دوران میں نماز پوری پڑھ سکتا ہوں؟ اور روزہ رکھ سکتا ہوں؟ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں (یہ دونوں امر سفر میں نہیں کیے جائیں گے)۔ اس شخص نے کہا کہ میں ان دونوں کاموں کے کرنے پر قدرت رکھتا ہوں۔ حضرت رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کاموں پر تم سے زیادہ قدرت رکھنے والے تھے، لیکن وہ سفر میں قصر بھی کرتے تھے اور روزہ بھی نہیں رکھتے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "تم میں سے بہترین وہ شخص ہے: جو سفر میں قصر نماز پڑھے اور روزہ نہ رکھے"۔

مذکورہ دلائل اور دیگر اور بہت سارے دلائل وشواہد سے یہ بات پوری طرح کھل کے سامنے آجاتی ہے کہ سفر کے دوران قصر واجب ہے، نہ کہ سنت یا رخصت۔

(۱) المصنف لابن ابي شيبه، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ۸۲۵٤، ۳٦۹/٥

المصنف لعبد الرزاق، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ٤٤۸۰

جامع الأحاديث، مراسيل سعيد بن المسيب، رقم الحديث: ٤٤۰۰٥

١ – باب : وُجُوبِ ٱلصَّلَاةِ فِي ٱلثِّيَابِ ، وَقَوْلِ ٱللهِ تَعَالَى :
«خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» /الأعراف: ٣١/ . وَمَنْ صَلَّى مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ .

مذکورہ باب کی ماقبل سے مناسبت

سابقہ باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نماز کی فرضیت کی کیفیت بیان فرمارہے تھے۔اب فرضیتِ صلاۃ کے بعد شرائطِ نماز میں سے پہلی شرط یعنی: نماز کے دوران کپڑوں کے استعمال کی ضرورت کا بیان فرمارہے ہیں۔

چنانچہ اس بارے میں (یعنی: مرد کے لیے، عورت کے لیے، سردی میں، گرمی میں، لباس کے زیادہ ہونے کی صورت میں، لباس کے کم ہونے کی صورت میں کیا حکم ہوگا؟) امام بخاری رحمہ اللہ نے سترہ ابواب قائم کیے ہیں۔جن میں سب سے مقدم اس بات کو ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کے پاس صرف ایک ہی کپڑا ہو، جسے پہن کر وہ نماز پڑھ سکے، تو اس میں عموماً تین حالتیں پیش آسکتی ہیں یا تو وہ کپڑا بہت کشادہ اور وسیع ہوگا یا درمیانہ درجے کا ہوگا اور یا بہت چھوٹا، تنگ ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلا باب ''باب عقد الإزار على القفا في الصلاة" باندھ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر ایک ہی کپڑا متوسط درجہ کا ہو، تو پھر نمازی کو چاہیے کہ اس کے دونوں کناروں کو پکڑ کر اپنی گردن کے پیچھے گرہ لگالے، تاکہ اٹھتے بیٹھتے وقت کپڑا اگر کر سترِ عورت کی حالت اختیار نہ کرلے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کپڑا اتنا بڑا نہ ہو کہ اس کو باقاعدہ جسم کے گرد لپیٹا جاسکے اور اگر کپڑا اتنا بڑا ہو کہ اس کو اوڑھا جاسکے، تو اس کے حکم کو بتانے کے لیے دوسرا باب قائم کیا ''باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به" اس میں بتایا کہ اس صورت میں کپڑے کا ایک پہلو کندھے پر ڈال لیا جائے، تاکہ اس طریقے سے پورا جسم چھپ جائے اور جسم کا کوئی بھی حصہ ننگا (یعنی بغیر کپڑے کے) نہ رہے۔

اور اگر تیسری صورت ہو یعنی کپڑا بہت ہی تنگ ہو، نہ تو اسے اوڑھا جاسکے اور نہ ہی گردن میں گرہ لگا کر لٹکایا جاسکے، تو اس کا حکم واضح کرنے کے لیے تیسرا باب ''باب إذا كان الثوب ضيقاً" قائم کیا اور بتایا کہ ایسی صورت میں اس تنگ کپڑے کو ازار کی طرح استعمال کرتے ہوئے سترِ عورت کو چھپا لیا جائے اور بقیہ جسم کو ننگا چھوڑ دیا جائے تو بھی نماز ہوجائے گی۔

خلاصہ یہ کہ مقصودِ اوّلی اور اصلی "تستر" ہے، اس کے لیے جیسا کپڑا ہوگا، ویسا حکم ہوگا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

مذکورہ باب "وجوب الصلاة في الثياب" سے امام بخاری رحمہ اللہ شرائطِ نماز میں سے پہلی اہم شرط کی اہمیت کو ظاہر فرمانا چاہ رہے ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"امام بخاری رحمہ اللہ کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جہاں ائمہ کرام کا اختلاف قوی ہوتا ہے، وہ (خود سے) کوئی حکم نہیں لگاتے اور جہاں کوئی قوی اختلاف نہ ہو، وہاں امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک جو راجح ہو، اس پر حکمِ قطعی لگا دیتے ہیں۔

چنانچہ اس سند میں اختلاف تھا کہ نماز کے لیے ثیاب شرط ہے یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شرط نہیں اور بقیہ ائمہ کے نزدیک شرط ہے اور یہی مسلک امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک راجح تھا کہ ثیاب نماز کے لیے شرط ہیں، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری رحمہ اللہ نے وجوب کا لفظ استعمال کیا، گویا اس عنوان سے مالکیہ کا رد کیا گیا ہے۔ (اختلاف ائمہ کی وضاحت آگے آرہی ہے) اور وجوب پر استدلال آیت کریمہ ذکر کر کے کیا ہے "خذو زينتكم" کہ یہ امر حکمِ ایجابی ہے اور "زينتكم" سے مراد لباس ہے، چونکہ ننگا رہنے کے مقابل یہ زینت ہیں، اس لیے کپڑوں کے بجائے زینت کا لفظ ذکر کر کے یہ اشارہ کر دیا گیا کہ نماز کے وقت اچھے کپڑے پہن کر نماز پڑھنی چاہیے (۱)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ شرائط نماز کو شروع فرما رہے ہیں، اور امام

---

(۱) تقرير بخاری شريف: ۱۲۲/۲، الكنز المتواري: ۱٦/٤

بخاری رحمہ اللہ نے بعض فقہاء کی مخالفت کرتے ہوئے اس بات کی تصریح کردی ہے کہ ''ستر'' چھپانا نماز کی شرائط اور فرائض میں داخل ہے۔

اور ''ستر'' سے مراد فقہاء کے نزدیک ایسا ''ستر'' ہے کہ اس میں دیکھنا کسی کے لیے ممکن نہ ہو، بصورت دیگر اگر لباس سے اعضاء نمایاں ہو رہے ہوں، تو وہ غیر معتبر ہے(۱)۔

﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ (الأعراف: ۳۱)

(اے بنی آدم) لے لو اپنی آرائش ہر نماز کے وقت۔

یہ آیت ان لوگوں کے رد میں نازل ہوئی جو کعبہ کا طواف برہنہ ہو کر کیا کرتے تھے اور اسے بڑی قربت اور پرہیز گاری سمجھتے تھے، تو ان کو اس فعل سے منع کر دیا گیا کہ ہر عبادت کے وقت لباس پہنا کرو(۲)۔

زینت سے مراد لباس ہے۔ اور لباس وہ ہوتا ہے جو ستر کو چھپا دے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس آیت کو ترجمۃ الباب میں ذکر کے گویا اس بات پر استدلال کر رہے ہیں کہ جب طواف کے اندر کپڑے پہننے کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اس حال میں کہ طواف ایسی عبادت ہے، جس میں نماز کے پابندیاں کم ہوتی ہیں، تو نماز میں کپڑے پہننا بدرجہ اُولیٰ ضروری ہوگا، کیونکہ نماز کی پابندیاں تو طواف کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہیں(۳)۔

پھر آیتِ مذکورہ میں سترِ عورت کا حکم مسجد میں آنے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، نہ کہ نماز پڑھنے کے ساتھ۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ شریعت کی نظر میں فرض نماز کی ادائیگی مسجد میں ہی ہونی چاہیے، غرض نماز کو اچھے لباس میں اور مسجد میں جماعت کے وقت پورے اہتمام کے ساتھ جا کر ادا کرنا چاہئے، کیونکہ لفظ زینت سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کی حالت میں بنسبت اور حالات کے بہتر لباس ہونا چاہیے(۴)۔

---

(۱) حاشية الدسوقي، فصل في الستر: ۱/۲۱۱، فيض الباري: ۲/۱۰، أنوار الباري: ۱۱/۹۵

(۲) تفسير عثماني، سورة اعراف، ص: ۱۹۱، فتح الباري: ۱/۶۰۳، عمدة القاري: ٤/۸۰، التفسير الكبير: ١٤/٥٠، الجامع لأحكام القرآن: ۷/۱٦۷، تفسير ابن كثير: ۳/۱٤۹

(۳) عمدة القاري: ٤/۸۰، الكنز المتواري: ٤/۱۷، فيض الباري: ۲/۱۰، أنوار الباري: ۱۱/۹٦

(٤) فيض الباري: ۲/۱۰، أنوار الباري: ۱۱/۹٦

سترِ عورت کا حکم

مذکورہ باب کے ترجمۃ میں ذکر کی جانے والی آیت مبارکہ سے نماز کے لیے لباس کے ضروری ہونے پر استدلال کیا گیا ہے۔

ستر کے چھپانے کا حکم وجوبی ہے یا استحبابی؟ اس بارے میں سب سے پہلے یہ جاننا چاہئے کہ تمام علماء کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ سترِ عورت مطلقاً فرض ہے، چاہے نماز میں ہو یا نماز سے خارج۔ اختلاف اس بات میں ہے سترِ عورت نماز کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے ہے یا نہیں؟

اسی طرح مرد اور عورت کے ستر کی حد کیا ہے؟ اس میں بھی اختلاف ہے۔

چنانچہ پہلے مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ سترعورۃ نماز کی سنت ہے، شرط نہیں۔

اور آئمہ ثلاث رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ نماز کے فرائض میں سے ہے(۱)۔

اس اختلاف کا سبب آثار میں تعارض اور اللہ رب العزت کے قول ﴿یا بني آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد﴾ کا مفہوم اخذ کرنے میں ہے۔ وہ اس طرح کہ اس آیت مبارکہ میں "خذوا" امر کا صیغہ ہے۔ اب اس سے امرِ وجوبی مراد ہے یا امرِ استحبابی؟ اس میں اختلاف ہے۔

آئمہ ثلاث کے نزدیک یہ امرِ وجوبی ہے اور اس سے مراد سترعورت ہے اور اس کے لیے ان کے پاس دلیل اس آیت کا شانِ نزول کہ بیت اللہ کا طواف مرد اور عورتیں برہنہ ہوکر کرتی تھیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "آئندہ کوئی بھی مشرک بیت اللہ کا حج یا طواف ننگے ہوکر نہ کرے"۔

---

(١) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب في الشروط: ١/٤٦٥.

التبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب في شلروط: ١/٢٥٢.

البناية، كتاب الصلاة، باب في شرائط الصلاة: ١/١١٩-١٢١.

التناج والإكليل، كتاب الصلاة، فصل في ستر العورة: ١/٤٩٧.

الإقناع، كتاب الصلاة، فصل القول في شروط الصلاة والسنن: ١/١٢٧.

المنتقى، كتاب الصلاة، الرخصة في الثوب الواحد: ٢/٢٢٥

"أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان"(۱).

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ امر وجوبی نہیں، استحبابی ہے اور اس سے مراد چادر وغیرہ کے ذریعے ظاہری زینت ہے یا چادر کے علاوہ دیگر جو کپڑے زینت کے لیے استعمال ہوتے ہیں، وہ مراد ہیں،(۲) ان کی دلیل مؤمنین کی وہ حالت ہے جس کا ذکر حدیثِ رسول میں آتا ہے:

"من أنه كان رجال يصلون مع النبی صلى الله عليه وسلم عاقِدِيْ أُزُرِهِمْ على أعناقهم كهيئة الصبيان، ويقال للنساء: لا ترفَعْنَ رؤسكُنَّ حتىٰ يستوي الرجال جلوسا"(۳).

کہ "لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، اس حال کہ ان کے ازار (چادریں) ان کی گردنوں کے ساتھ بندھی ہوتی تھیں، جیسے بچوں کی ہیئت ہوتی ہے اور عورتوں کو کہا جاتا تھا کہ اپنے سروں کو اس وقت تک نہ اٹھائیں، جب تک مرد بیٹھ نہ جائیں"۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے

اس مسئلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک بھی سترِ عورۃ نماز کی شرائط میں سے ہے، جیسا کہ ان کے صنیع سے معلوم ہو رہا ہے کہ باب کا عنوان ہی "باب وجوب الصلاة في الثياب" قائم کیا، پھر ترجمۃ الباب

(۱) هذا ليس بحديث واحد، ولكنه حديثان: الأول: من حديث ابن عباس في سبب نزول الآية ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾.

أخرجه مسلم في كتاب التفسير، رقم الحديث: ۳۰۲۸، والحديث الثاني: وهو "ألا يحج بعد العام مشرك".

وأخرجه البخاري في كتاب الحج، باب لايطوف بالبيت عريان، رقم الحديث: ۱٦۲۲

(۲) بداية المجتهد، كتاب الصلاة، باب الرابع في ستر العورة: ۱۸۳/۲

(۳) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الرجل يعقد الثوب، رقم الحديث: ۳٦۲، صحيح مسلم، رقم الحديث: ٤٤۱.

میں حضرت سلمہ بن رکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ٹکڑا بھی اسی طرح نشاندہی کر رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ اپنی چادر کو کسی کانٹے وغیرہ سے مدد لے کر باندھ کے رکھو۔ مطلب یہ کہ جب نماز سے خارج شکار کے دوران اپنے ستر کو چھپانے کا حکم دیا گیا تو نماز کے دوران بدرجہ اولیٰ اس کا حکم ہوگا۔

چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو ترجمۃ الباب میں لانا سترِ عورۃ کے وجوب پر دلالت کے لیے اور سابقہ آیت میں زینت اختیار کرنے سے مراد لباس پہننے کی طرف اشارہ کرنا ہے، نہ کہ ستر کی تزیین اور تحسین کے لیے زائد لباس استعمال کرنے کی طرف (۱)۔

ومن صلّى ملتحفا في ثوب واحدٍ

وہ شخص جو ایک ہی کپڑے میں لپٹ کر نماز پڑھے (اس کی نماز صحیح ہے۔)

یہ جملہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کا جزو بنا کر ذکر کیا ہے، اس بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور امام شہاب الدین ابوالعباس احمد بن محمد قسطلانی رحمہ اللہ نے یہ بات لکھی ہے کہ ترجمۃ الباب میں یہ جملہ صرف مستملی کے نسخے میں ہے حموی اور کشمیہنی وغیرہ کے نسخوں میں یہ جملہ ترجمۃ الباب میں نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ اسی عنوان سے ایک باب مستقل بھی امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے (۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

مذکورہ جملہ سابقہ بات (کہ نماز کے لیے ستر عورۃ واجب ہے) کی طرف ہی اشارہ کرنے کے لیے لایا گیا ہے، کہ کپڑا چاہے بڑا ہو یا چھوٹا، ایک ہو یا زیادہ، نماز اس کپڑے سے ستر چھپا کر ہی پڑھی جائے گی (۳)۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اسی بات کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں "الصلاة في الثوب الواحد"

---

(۱) عمدة القاري، كتاب الصلاة: ٤/٨١

(۲) فتح الباري: ١/٦٠٢، إرشاد الساري: ٢/١١

(۳) الكنز المتواري: ٤/١٧، الكوثر الجاري: ٢/٣٤، فتح الباري: ١/٦٠٢

کے نام سے باب قائم کر کے ذکر کیا ہے اور مقصد اس کا یہ ہے کہ اگر نماز ایک ہی کپڑے میں پڑھنی ہو، تو وہ اگر بڑا ہے تو اس کو بطور توشح، التحاف واشتمال استعمال کرنا چاہیے، جس کو اردو میں ''گاتی مارنا'' کہتے ہیں، یعنی چادر کا سرا گردن کے پیچھے گھما کر سامنے سینہ پر لا کر باندھ لے۔

اگر اتنی گنجائش نہیں ہے تو پیچھے لا کر گدی پر گرہ لگا دے اور اگر اس سے بھی کم ہے تو تہبند کی طرح بدن پر ناف سے اوپر باندھ لے، غرض یہ ہے کہ جتنا بھی کپڑا ہو وہ سب استعمال میں آ جائے (۱)۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے فرمایا:

اس جگہ امام بخاری رحمہ اللہ نے چار جملے ذکر فرمائے ہیں: ''ایک: من صلی ملتحفا في الثوب الواحد، دوسرا: یذکر عن سلمة، تیسرا: من صلی في الثوب الذي...... الخ چوتھا: أمر النبي صلی اللہ علیه وسلم أن لا یطوف...... الخ'' ان چاروں جملوں کو شراح جزو ترجمہ قرار دیتے ہیں اور ہر ایک کو روایت سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جملہ اولیٰ ''من صلی ملتحفا...... الخ'' سے شراح پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ اگر اس کو جزو ترجمہ قرار دیا جائے، تو تکرار ترجمہ لازم آتا ہے، اس لیے کہ آگے مستقل ایک باب ''الصلوٰۃ في الثوب الواحد ملتحفا به'' آرہا ہے۔ اس کا جواب شراح یہ دیتے ہیں کہ یہاں تبعاً ذکر فرمادیا اور مستقل باب سے اصالۃً ذکر فرمادیا۔

مگر میرے نزدیک ان میں سے کوئی جزو ترجمہ نہیں ہے، بلکہ ایسے جملے کبھی ''مثبَت'' بفتح الباء الموحدہ ہوتے ہیں اور کبھی ''مثبِت'' بکسر الباء میرے نزدیک یہ ''مثبَت'' نہیں بلکہ ''مثبِت'' ہیں۔ ''مثبَت'' بالفتح کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ جزو ترجمہ ہوتا ہے اور اس کا اثبات روایت وغیرہ سے مقصود ہوتا ہے، اور ''مثبِت'' کا مطلب یہ ہوتا ہے وہ (جملہ) ترجمہ کو ثابت کرتا ہے۔

---

(۱) فیض الباري: ۲/۱۱، أنوار الباري: ۱۱/۹۷

اب یہ کیسے "مثبِت" (بکسر الباء) ہوا؟ اس طور پر کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے وجوبِ ثیاب کا باب قائم کیا، اس کے بعد "من صلی ملتحفاً" ذکر فرما کر بتاتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر ایک کپڑا ہو تو التحاف کرے، تو اگر کپڑا (نماز کے لیے) شرط نہ ہوتا تو یہ التحاف وغیرہ کی کیا ضرورت تھی؟ اسی طرح حضرت سلمۃ بن اکوع رضی اللہ عنہ کی روایت نقل فرمائی ہے، جو ابوداؤد میں مفصل مذکور ہے کہ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں شکار کرتا ہوں اور ایک ہی قمیص ہوتی ہے، نماز کے وقت کیا کروں؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "أزره ولو بشوكة" یعنی گھنڈی لگالیا کرو اور اگر کچھ اور نہ ملے تو کانٹے سے بند کرلیا کرو۔

یہ روایت امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح نہیں مگر استدلال اس طرح پر ہے کہ اگر ثیاب شرط نہ ہوتے تو "ازره" کہنے کی کیا ضرورت تھی؟

اور "من صلی في الثوب الذي يجامع فيه...... الخ" سے استدلال یوں ہے کہ ایک ہی کپڑا ہو اور اس کو پہن کر جماع بھی کرتا ہو، تو پھر بھی اس کو پہن کر نماز پڑھنے کو منع فرما رہے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ثیاب شرط ہے اور "أن لا يطوف بالبيت عريانا" سے بالکل واضح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "طواف بالبيت عرياناً" سے منع فرمایا ہے اور خود ہی ارشاد فرمایا ہے "الطواف بالبيت صلوٰة" تو جب کہ جو چیز صلوٰۃ حقیقی بھی نہیں، بلکہ اس کے حکم میں ہے اور اس کو ننگے ہو کر ادا کرنے سے منع فرمایا جا رہا ہے، تو اصل چیز یعنی نماز، وہ کیسے عریان (ننگے ہو کر) ہو کر پڑھی جاسکتی ہے؟(۱)

التحاف سے کیا مراد ہے؟

ترجمۃ الباب میں مذکور جملہ میں "ملتحفاً" کا لفظ استعمال ہوا ہے "ملتحفاً" اسمِ فاعل کا صیغہ ہے، "التحاف" سے۔ اس کے لغوی معنی کپڑے سے اپنے پورے بدن کو چھپانے کے ہیں تو ملتحفاً کے معنی ہوئے،

(۱) تقرير بخاري، باب وجوب الصلاة في الثياب: ۲/۲۳۱، ۲۳۲

پورے بدن پر کپڑا لپیٹنے والا (۱)۔ نیز کپڑے کی دونوں طرفوں کو اپنے دونوں کندھوں پر ڈال لینے کو بھی التحاف کہتے ہیں، اسی کا دوسرا نام "التوشیح" بھی ہے۔

اس بارے میں (یعنی بدن پر کپڑا لپیٹنے کے بارے میں تین الفاظ استعمال ہوتے ہیں: التحاف، توشح اور اشتمال۔ پہلے دو (التحاف اور توشح) تو ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ البتہ تیسرے کی تین صورتیں ہیں۔ ۱-اشتمال مطلق، ۲-اشتمال الصمآء، ۳-اشتمال بمعنی اضطباع۔

پہلی کی صورت تو التحاف والی ہی ہے۔ دوسری سے مراد وہ ہیئت ہے جس میں بدن پر اس طرح کپڑا لپیٹ لیا جائے کہ بوقت ضرورت بسہولت اپنے ہاتھ باہر نہ نکال سکے، یہ صورت شرعاً ممنوع ہے کہ اس سے کشفِ عورت لازم آئے گا، اور تیسری صورت اضطباع کی ہے کہ کپڑا دائیں کندھے کے نیچے سے نکال کر بائیں کندھے کے اوپر ڈال لیا جائے، اس صورت میں بھی باآسانی ہاتھ استعمال کرنا قدرے دشوار ہوتا ہے، اس لیے یہ صورت بھی پسندیدہ نہیں ہے، اگرچہ جائز ہے۔

البتہ "اشتمال صماء" والی صورت میں اگر ازار الگ ہو اور ازار والے جسم پر الگ سے کوئی کپڑا لپیٹا ہوا ہو تو پھر یہ صورت جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں کشفِ عورۃ سے امن رہتا ہے، یہ اس بندے کے لیے منع ہے، جس کے جسم پر ازار نہ ہو، کیونکہ اس وقت ہاتھ باہر نکالتے وقت ستر ظاہر ہوگا (۲)۔

تعلیق

وَيُذْكَرُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (يَزُرُّهُ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ) . فِي إِسْنَادِهِ نَظَرٌ ، وَمَنْ صَلَّى فِي الثَّوْبِ الَّذِي يُجَامِعُ فِيهِ مَا لَمْ يَرَ أَذًى . وَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ لَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ . [ر : ٣٦٢]

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "(اگر ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھنے کی نوبت آجائے تو) اس کو ٹانکہ

---

(١) القاموس المحيط، ماده (ل، ح، ف) ص: ٧٦٧، المعجم الوسيط، ماده (ل، ح، ف)، ص: ٨١٨

(٢) شرح الزرقاني على المؤطا، كتاب الصلاة، باب الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد: ٤١١/١، المنتقى: ٢٢٧/٢، تنوير الحوالك للسيوطي: ١٢٢/١، فتح الباري لابن رجب: ١٤٤/٢، شرح ابن بطال: ٢٠/٢، فيض الباري: ١١/٢، عمدة القاري: ١٦٨/٤، تحفة الأحوذي، باب ماجاء في الصلاة في الثوب الواحد

لگالو (یعنی اس کے گریبان کو بند کرلو، اگر چہ اس کو بند کرنا) ایک کانٹے سے ہی ہو۔ (تا کہ رکوع کرتے ہوئے شرمگاہ پر نظر نہ پڑے۔" اس (حدیث) کی سند میں کلام ہے۔

روایت کی تخریج

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت کو ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے، مستقلاً اس کو اپنی صحیح میں ذکر نہیں کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ روایت امام صاحب کے معیار اور شرائط کے مطابق نہیں ہے، اسی لیے اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے "في اسناده نظر" کہا ہے۔ تاہم اس روایت کو امام ابوداؤد اور امام نسائی رحمہما اللہ نے اپنی اپنی سنن میں ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ یہ روایت صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ اور مستدرک علی الصحیحین میں بھی موجود ہے (۱)۔

حضرت سلمه بن الأكوع رضي الله عنه

یہ مشہور صحابی حضرت سلمہ بن عمرو بن الاکوع اسلمی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کے تفصیلی حالات کشف الباری، کتاب العلم میں گذر (۲) چکے ہیں۔

يَزُرُّهُ کا مطلب

"یزره" نَصَرَ يَنْصُرُ سے مضارع کا صیغہ ہے، اس کا مطلب ٹانکہ لگانا ہے (۳)۔

روایت کا ترجمۃ الباب سے تعلق

پوری روایت کا مفہوم اس طرح ہے کہ حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في الرجل يصلي في قميصٍ واحدٍ، رقم الحديث: ٦٣٢

سنن النسائي، كتاب الصلاة، الصلاة في قميص واحد، رقم الحديث: ٧٦٦

صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب مايكره المصلي ومايكره، رقم الحديث: ٢٢٩٤

صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب الامر بذر المقميص واجبة، رقم الحديث: ٧٧٨

المستدرك على الصحيحين، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ٩١٣

(۲) كشف الباري، كتاب العلم: ١٧٣/٤

(۳) النهاية في غريب الأثر، مادة "زرر": ٧٣١/١، معجم الصحاح، ماده "زرر"، ص: ٤٤٩

وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! میں اکثر شکار کرتا ہوں اور میرے بدن پر ایک ہی کپڑا ہوتا ہے، تو کیا میں اسی ایک کپڑے میں نماز پڑھ لیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس چادر کو ٹانکہ لگا کر باندھ لیا کرو (تاکہ شرمگاہ پر نظر پڑھنے سے بچا جاسکے) اگرچہ ٹانکہ کسی کانٹے سے لگانا پڑھے، تو بھی اس سے ٹانک لیا کرو۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے لیے کپڑوں کا ہونا ضروری ہے اور یہی بات ترجمۃ الباب میں کہی گئی ہے(۱)۔

دورانِ نماز ستر دیکھنے کا حکم

دورانِ نماز اگر اپنے ستر پر نظر پڑ جائے، تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "یَزُرُّهُ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ" سے "محمد بن شجاع" نے یہ استدلال کیا ہے کہ نماز کی حالت میں ستر کی طرف دیکھنا مفسدِ صلاۃ ہے(۲)۔

"وفي إسناده نظر" کی تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث ترجمۃ الباب میں ذکر کرنے کے بعد "في اسناده نظر" کہا ہے اور اسی وجہ سے (کہ مذکورہ حدیث امام صاحب کے نزدیک ان کی شرائط کے مطابق نہیں ہے) اسے مستقلاً ذکر نہیں کیا بلکہ ترجمۃ الباب کا جز بنا کر ذکر کیا ہے۔

یہ حدیث موسیٰ بن ابراہیم کی ہے، وہ اسے حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

قال: قلت: يارسول الله، إني رجل أصيد، أفأصلي في القميص الواحد؟ قال: "نعم، زره ولو بشوكة".

اس حدیث کو امام احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے اور امام حاکم رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تصحیح بیان کی ہے۔

---

(۱) عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب وجوب الصلاة في الثياب: ٤/٨١

(۲) عمدة القاري، كتاب الصلاة، باب وجوب الصلاة في الثياب: ٤/٨١، فيض الباري: ٢/١١، أنوار الباري: ١١/٩٧

اس حدیث کو دراوردی نے موسیٰ بن ابراہیم کے طریق سے بیان کیا ہے اور اسی طریق کو لیتے ہوئے امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس روایت کی تخریج کی ہے۔

اور دراوردی نے اسی روایت کو عطاف بن خالد کے طریق سے بھی بیان کیا ہے۔ اس طریق کی تخریج امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ نے کی ہے۔

ابن القطان نے ''برقانی'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس روایت میں ''موسیٰ بن ابراہیم'' سے مراد ''موسیٰ بن محمد بن ابراہیم بن حارث التیمی'' ہے۔ ابن قطان کی اس بات سے دو امر لازم آتے ہیں: ایک اس روایت کی اسناد میں ضعف ہونا، کیونکہ موسیٰ بن محمد بن ابراہیم التیمی کے ضعف پر اتفاق ہے۔ دوسرا: اس روایت کا منقطع ہونا۔ کیونکہ موسیٰ بن ابراہیم التیمی کا حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنا ثابت نہیں ہے، وہ تو صرف اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

یہ مضمون ہے ابن قطان کا، ان کے گمان کے مطابق یہ وہ ''نظر'' ہے جس کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے "في اسناده نظر" میں اشارہ کیا ہے(۱)۔

"نظر" کا حل

اس ''نظر'' کا حل یہ ذکر کیا گیا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ مذکورہ روایت میں ''موسیٰ'' سے مراد ''موسیٰ بن ابراہیم التیمی'' نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد ''موسیٰ بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ابی ربیعہ المخزومی'' ہے۔

علی بن المدینی رحمہ اللہ نے اس پر جزم نقل کیا ہے اور ان سے قاضی اسماعیل رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''أحکام القرآن'' میں نقل کیا ہے، اور اسی طرح اس کو مفضل غلابی رحمہ اللہ نے ''اپنی تاریخ'' میں مصعب زبیری رحمہ اللہ کی روایت سے ذکر کیا ہے، اسی کو ابوبکر الخلال رحمہ اللہ نے ''کتاب العلل'' میں ذکر کیا ہے اور متاخرین میں سے عبدالحق الإشبیلی رحمہ اللہ وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، اسی وجہ سے ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اس حدیث کی تخریج کی ہے اور موسیٰ بن محمد بن ابراہیم التیمی کی کسی روایت کی تخریج نہیں کی، اس کے ضعف پر

---

(۱) فتح الباري لابن رجب: ۲/۲۰، شرح ابن بطال: ۱/۱۲، فتح الباري: ۱/۶۰۳، ۶۰۴، عمدة القاري: ۴/۸۱، ۸۲، الكوثر الجاري: ۲/۴۳، إرشاد الساري: ۲/۱۱، تحفة الباري: ۱/۴۸۴، التوشيح: ۱/۲۹۹

اتفاق کی وجہ سے(۱)۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے المستدرک میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی اس کی توثیق کی ہے(۲)۔

"ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه إذالم يرفيه أذىً"

(یہ باب ہے اس شخص کے بارے میں) جو اس کپڑے میں نماز پڑھے، جس میں اس نے اپنی بیوی سے جماع کیا، جب کہ وہ اس کپڑے میں ناپاکی نہ دیکھے (یعنی اس کی نماز صحیح ہے۔)

اس عبادت میں مستملی اور حموی کی روایت کے مطابق "فیہ" کا لفظ ساقط ہے(۳)۔

روایت کی تخریج

یہ جملہ بھی امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کا جز بنا کر ذکر کیا ہے، یہ جملہ بھی دراصل ایک حدیث مبارکہ کا ٹکڑا ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بہن حضرت اُم حبیبہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کپڑوں میں نماز ادا فرما لیتے تھے، جن میں جماع کرتے تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ جی ہاں! جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کپڑوں میں کوئی نجاست لگی نہ دیکھتے۔

تعلیق

"عن معاوية بن أبي سفيان أنه سأل أخته أم حبيبة: هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في الثوب الذي يجامع فيه؟ قالت: نعم؛ إذ لم ير فيه أذىً".

اس حدیث کو امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ اور ابن حبان نے تخریج کیا اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے(۴)۔

---

(۱) فتح الباري: ١/٦٠٤، عمدة القاري: ٤/٨١، إرشاد الساري: ٢/١١، الكوثر الجاري: ٢/٣٤، تحفة الباري: ١/٤٨٤

(۲) فتح الباري: ١/٦٠٤، عمدة القاري: ٤/٨١، إرشاد الساري: ٢/١١

(۳) المستدرك على الصحيحين، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ٩١٣، ١/٣٧٩

(٤) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الذي يصيب أهله فيه، رقم الحديث: ٣٦٦ =

مقصدِ روایت

ترجمۃ الباب میں اس روایت کو بطور جز پیش کرنے سے مقصود وہی ہے کہ نماز کپڑے کے ساتھ ہی ادا کی جائے گی، حتیٰ کہ اگر صحبت کرنے والے کے پاس اس کپڑے کے سوا اور کوئی کپڑا نہیں، جس کو پہن کر جماع کیا تھا، تو بھی اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کپڑے میں نماز ادا کرے، البتہ شرط یہ ہے کہ اس کپڑے میں نجاست نہ لگی ہو(۱)۔

"أذیً" سے کیا مراد ہے؟

اذیٰ نجاست کو کہتے ہیں۔ اور مراد اس سے "منی" ہے، قرینہ اس پر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا سوال اور اس کے جواب میں حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا مذکورہ کلام ہے(۲)۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک منی کا حکم:

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا منی کے بارے مذہب سامنے آ رہا ہے کہ وہ بھی احناف کی طرح منی کے نجس ہونے کے قائل ہیں(۳)۔

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن لايطوف بالبيت عريان

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ کوئی بھی برہنہ شخص بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

یہ جملہ بطورِ اقتباس امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے اور مقصد یہ ہے کہ جس طرح طواف کے لیے سترِ عورت کو شرط قرار دیا گیا ہے، اسی طرح نماز جس کا درجہ حج سے بڑا ہے، اس کے لیے تو سترِ

= سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب المنى يصيب الثوب، رقم الحديث: ٢٩٤

سنن ابن ماجة، رقم الحديث: ٥٤٠، صحيح ابن حبان، رقم الحديث: ٢٣٣١، صحيح ابن خزيمة، رقم الحديث: ٧٧٦

(١) عمدة القاري: ٨١/٤، الكنز المتواري: ١٨/٤

(٢) عمدة القاري: ٨١/٤، فيض الباري: ١١/٢، أنوار الباري: ٩٧/١١

(٣) عمدة القاري: ٨١/٤، فيض الباري: ١١/٢، أنوار الباري: ٩٧/١١

عورت بدرجہ اولیٰ شرط ہے۔

طواف والی حدیث کو بغرضِ استدلال جزوِ ترجمہ بنانے کی وجہ یہ ہے کہ "طواف" نماز کے مشابہ ہے، اسے نماز کے ہی حکم میں قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ جب طواف کے لیے ستر شرط ٹھہرا، تو نماز اس کے زیادہ لائق ہے کہ ستر کا چھپانا اس کے لیے شرط ہو(۱)۔

روایت کی تخریج

روایت کا یہ جملہ یہاں اقتباس کے طور پر ہے اور صحیح بخاری میں ہی دیگر سات مقامات پر سنداً مذکور ہے(۲)، اس جملے کو تعلیق کے بغیر اقتباس اس لیے کہا گیا ہے کہ روایت میں امرِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح نہیں ہے۔ جب کہ ترجمۃ الباب میں ذکر کردہ جملے میں امن کی تصریح کی گئی ہے، اس لیے اس جملے کو اقتباس کہنا تو درست ہے، تعلیق کہنا درست نہیں(۳)۔

حدیث باب

٣٤٤ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ(٤) قَالَتْ : أُمِرْنَا أَنْ نُخْرِجَ الْحُيَّضَ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ ، وَذَوَاتِ الْخُدُورِ ، فَيَشْهَدْنَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ

---

(١) فتح الباري لابن رجب: ٢/٢٣، فتح الباري: ١/٦٠٤، عمدة القاري: ٤/٨٣، الكوثر الجاري: ٢/٣٥، تحفة الباري: ١/٤٨٤، إرشاد الساري: ٢/١١، فيض الباري: ٢/١١

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب مايستر من العورة، رقم الحديث: ٣٦٩

وفي كتاب الحج، باب لايطوف بالبيت عريان، رقم الحديث: ١٦٢٢

وفي كتاب الجزية، باب كيف ينبذ إلى أهل العقد، رقم الحديث: ٣١٧٧

وفي كتاب المغازي، باب حج أبي بكر بالناس في سنة تسع، رقم الحديث: ٤٣٦٣

وفي كتاب التفسير، باب فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، رقم الحديث: ٤٦٥٥

وباب "وأذان من الله ورسوله في الناس يوم الحج الأكبر"، رقم الحديث: ٤٦٥٦

وباب "إلا الذين عاهدتم من المشركين"، رقم الحديث: ٤٦٥٧

(٣) عمدة القاري: ٤/٨٣

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب شهود الحائض العيدين، رقم الحديث: ٣٢٤ .... =

وَدَعْوَتَهُمْ ، وَيَعْتَزِلُ ٱلْحُيَّضُ عَنْ مُصَلَّاهُنَّ ، قَالَتِ ٱمْرَأَةٌ : يَا رَسُولَ ٱللهِ ، إِحْدَانَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ ؟ قَالَ : (لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا) .

وَقَالَ عَبْدُ ٱللهِ بْنُ رَجَاءٍ : حَدَّثنا عِمْرَانُ : حَدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ : حَدَّثَتْنَا أُمُّ عَطِيَّةَ : سَمِعْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ بِهٰذَا . [ر : ۳۱۸]

ترجمہ حدیث

حضرت اُم عطیہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہمیں (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے) حکم دیا گیا کہ عیدین میں حائضہ اور پردہ نشین عورتوں کو لے کر باہر نکلیں، تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت میں اوران کی دعا میں شریک ہوں اور حائضہ عورتیں نماز سے علیحدہ رہیں (یعنی بوجہ حیض کے نماز ادا نہ کریں)۔ ایک عورت نے عرض کیا یارسول اللہ! ہم میں سے کسی کے پاس (کبھی) کپڑا نہیں ہوتا (جس سے وہ پردہ کر سکے، تو

= وفي كتاب الصلاة، باب التكبير أيام منىٰ، رقم الحديث: ٩٧١

وباب خروج النساء والحيّض إلى المصلّى، رقم الحديث: ٩٧٤

وباب إذا لم يكن لها جلباب في العيد، رقم الحديث: ٩٨٠

وباب اعتزال الحيّض المصلّى، رقم الحديث: ٩٨١

وفي كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، رقم الحديث: ١٦٥٢

وأخرجه مسلم في صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلّى وشهود، رقم الحديث: ٨٩٠

وأخرجه أبوداؤد في الصلاة، باب خروج النساء في العيد، رقم الحديث: ١١٣٦-١١٣٩

وأخرجه الترمذي في الصلاة، باب ماجاء في خروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ٥٣٩، ٥٤٠

وأخرجه النسائي في العيدين، باب خروج العواتق وذوات الخدور في العيدين، رقم الحديث: ١٥٥٩، وباب اعتزال الحيّض مصلّى الناس، رقم الحديث: ١٥٦٠

جامع الأصول، كتاب الصلاة، الفصل السادس في صلاة العيدين، الفرع التاسع في خروج النساء إلى العيدين، رقم الحديث: ٤٢٦٣

وہ عورت کیا کرے؟ یعنی کیسے نکلے؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اس کے ساتھ والی عورت کو چاہیے کہ وہ اس (عورت کو جس کے پاس پردہ نہیں ہے) پردہ (یعنی دوپٹہ) اوڑھادے۔"

تراجم رجال

موسیٰ بن إسماعیل

یہ ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی بصری رحمہ اللہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کشف الباری میں کتاب بدء الوحی کی چوتھی حدیث کتاب العلم باب: "من أجاب الفتیا بإشارة الید والرأس" کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں (۱)۔

یزید بن إبراهیم

یہ ابوسعید یزید بن ابراہیم التستری رحمہ اللہ ہیں، مولیٰ بنی اُسید ہیں اور اہل بصرہ میں سے ہیں (۲)۔

یہ حسن، ابن سیرین، ابن ابی ملیکہ، عطاء، قتادہ، ابی زبیر، ابراہیم بن العلاء الغنوی، عبداللہ بن یسار المکی، قیس بن سعد اور لیث بن ابی سلیم رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں (۳)۔

اور ان سے وکیع، بہز بن اسد، عبدالرحمن بن مہدی، عبدالملک بن ابراہیم الجدی، ابن مبارک، ابو اُسامہ، عبدالصمد، یزید بن ہارون، ابوداؤد، ابوالولید الطیالسیان، حجاج بن منہال، ابوعمر والحوضی اور سہل بن بکار رحمہم اللہ روایت کرتے ہیں (۴)۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "ثقة".

امام صاحب کے بیٹے حضرت عبداللہ نے اپنے والد امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوچھا کہ آپ کو "یزید بن ابراہیم" سے زیادہ محبت ہے یا "علی بن علی" سے؟

---

(۱) كشف الباري: ۱/۴۳۳، كشف الباري: ۳/۴۷۷

(۲) التاريخ الكبير للبخاري: ۸/۲۱۸، كتاب الثقات لابن حبان: ۴/۴۰۳

(۳) تهذيب الكمال: ۳۲/۷۷، تهذيب التهذيب: ۱۱/۳۱۱

(۴) تهذيب الكمال: ۳۲/۷۷، تهذيب التهذيب: ۱۱/۳۱۱

توامام صاحب نے جواب دیا کہ مجھے "یزید بن ابراھیم" سے زیادہ محبت ہے(۱)۔

ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "یزید بن إبراهیم أثبت من جریر بن حازم"

أبي خیثمہ فرماتے ہیں کہ یحیٰ بن معین سے یزید بن ابراھیم اور سری بن یحیٰ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ ان دونوں میں سے "أثبت" کون ہے؟ تو ابن معین رحمہ اللہ نے جواب دیا "یزید لاشك فیه، والسري ثقة"، ولكن یزید بن إبراهیم أكبر منه"(۳).

أبوالولید رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "یزید بن إبراهیم أثبت عندنا من هشام بن حسان" (۴)۔

وکیع بن الجراح رحمہ اللہ کے پاس یزید بن ابراہیم التُستري رحمہ اللہ کا ذکر کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: "ثقة، ثقة"(۵)۔

علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یزید بن إبراهیم ثبتٌ في الحسن وابن سیرین" (۶)۔

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة" (۷)۔

سعید بن عامر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حدثنا یزید بن إبراهیم الصدوق المسلم"(۸).

یزید بن زریع رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "مارأیت أحداً من أصحاب الحسن أثبت من یزید بن إبراهیم"(۹).

محمد بن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "کان ثقةً ثبتاً(۱۰).

---

(۱) الجرح والتعدیل: ۳۱۱/۹

(۲) تهذیب التهذیب: ۳۱۲/۱، سیر أعلام النبلاء: ۲۹۲/۷

(۳) تهذیب الكمال: ۷۹/۳۲، سیر أعلام النبلاء: ۲۹۳/۷

(٤) الجرح والتعدیل: ۳۱۱/۹، سیر أعلام النبلاء: ۲۹۲/۷

(۵) الجرح والتعدیل: ۳۱۱/۹، تهذیب التهذیب: ۳۱۲/۱

(٦) تهذیب الكمال: ۸۰/۳۲

(۷) سیر أعلام النبلاء: ۲۹۳/۷، تهذیب الكمال: ۸۰/۳۲

(۸) تهذیب الكمال: ۸۰/۳۲

(۹) تهذیب التهذیب: ۳۱۲/۱

(۱۰) سیر أعلام النبلاء: ۲۹۲/۷

ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "یزید کی احادیث مستقیم ہیں، سوائے اِن کی اُن احادیث کے جنہیں وہ "عن قتادة، عن أنس" سے روایت کرتے ہیں، اور فرمایا کہ "وهو ممن يُكتَبُ حديثُه ولا بأس به، وأرجو أن يكون صدوقاً"(١).

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں یزید بن ابراہیم کی طرف تین جگہ تخریج کی ہے دو جگہ متابعۃً اور تیسری جگہ احتجاجاً، پہلی جگہ "کتاب الصلاۃ" میں، دوسری جگہ "سجود السهو" میں اور تیسری جگہ "کتاب التفسیر" میں (۲)۔

ان کی وفات کے بارے میں تین اقوال ہیں:

ابو الولید الطیالسی فرماتے ہیں کہ ان کی وفات ۱۶۱ ہجری میں ہوئی۔

عمرو بن علی فرماتے ہیں کہ ۱۶۲ ہجری میں ہوئی۔

ابوبکر محمد بن سعید بن یزید فرماتے ہیں کہ ۱۶۳ ہجری میں ہوئی (۳)۔

محمد

یہ مشہور تابعی عالم، امام، شیخ الاسلام ابوبکر محمد بن سیرین انصاری بصری رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات کا تذکرہ کشف الباری، کتاب الایمان، باب: "اتباع الجنائز من الإيمان" میں گذر چکا ہے (۴)۔

أم عطية

"یہ نُسَیبَہ بنت کعب" الأنصاریہ رضی اللہ عنہا ہیں اور ایک قول کے مطابق "نُسَیبَہ بنت الحارث" ہیں، ام عطیہ ان کی کنیت ہے، ان کے حالات کتاب الوضوء "باب التيمن في الوضوء والغسل" میں گذر چکے ہیں (۵)۔

---

(١) تهذيب الكمال: ٣٢/٨١، تقريب التهذيب: ٢/٣٢٩

(٢) هدي الساري، ص: ٦٣٠

(٣) تاريخ الكبير للبخاري: ٨/٣١٨، الكاشف: ٢/٣٨٠، الثقات لابن حبان: ٤/٤٠٣

(٤) كشف الباري، كتاب الإيمان، باب اتباع الجنائز من الإيمان: ٢/٥٢٤

(٥) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل

ترجمۃ الباب سے مناسبت

حدیثِ مذکورہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ اس میں حکم دیا گیا کہ "لِتُلْبِسْها صاحبتُها من جِلبابها" جس عورت کے پاس پردے کے لیے چادر وغیرہ نہیں ہے، اُس کو اس کی کوئی ساتھی عورت اپنی چادر وغیرہ دے دے، پھر پردہ کر کے وہ عورت عیدگاہ کی طرف آئے۔ پس جب عید کے لیے آتے ہوئے پردے کی تاکید کی گئی ہے، جو کہ واجب نماز ہے، تو یہ پابندی فرائض کے لیے بدرجہ اُولیٰ ہوگی (۱)۔

أُمِرْنَا أَنْ نُخْرِجَ

بخاری کی روایت میں "أُمِرنا" مجہول کے صیغے کے ساتھ ہے، جبکہ مسلم کی روایت میں "عن هشام عن حفصة" کے طریق سے "أَمَرَنا رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ ہیں (۲)۔

الحُيَّض

"ح" کے "ضمہ" اور "ی" کی تشدید کے ساتھ "حائض" کی جمع ہے (۳)۔

يوم العيدين

یہاں "العيدين" "تثنیہ کا صیغہ ہے، جبکہ مستملی اور کشمیہنی کی روایت میں "یوم العید" واحد کا صیغہ ہے (۴)۔

عن مصلاهن

"هن" ضمیر ان عورتوں کی طرف لوٹ رہی ہے، جو حیض والی نہیں ہیں۔

مستملی کی روایت میں "المصلی" کی اضافت "هم" کی طرف ہے، یعنی "مصلاهم" اس

---

(۱) عمدة القاري: ۸۳/٤، فتح الباري: ٦٠٥/١، الكنز المتواري: ١٨/٣

(۲) صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلّى، رقم الحديث: ٨٩٠

(۳) معجم الصحاح، المادة ح ی ض، ص: ۲۷۷، النهاية في غريب الاثر: ٤٥٩/١، إرشاد الساري: ١٢/٢

(٤) فتح الباري: ٦٠٥/١، إرشاد الساري: ١٢/٢، عمدة القاري: ٨٣/٤

صورت میں مذکر ضمیر کو ذکر کرنا تغلیباً ہے کہ ''مؤنث'' مذکر کے تحت ہونے کی وجہ سے اس میں داخل ہیں۔

جبکہ کشمیھنی کی روایت میں یہ لفظ اضافت کے بغیر ہے، یعنی ''عن المصلّی'' . اس وقت مراد فقط ''نماز کی جگہ'' ہوگی (۱)۔

قالت إمرأة

"إمرأة" سے مراد "أم عطية" ہے۔ ''قالت'' سے مراد انہوں نے خود اپنی ذات کو لیا ہے (۲)۔ ورنہ خود ایک روایت میں ''قلت: یارسول الله! إحدانا) موجود ہے (۳)۔

جِلْبَاب

''ج'' کی کسرہ کے ساتھ ''جلباب'' ہے۔ جلباب بڑی چادر کو کہتے ہیں، جس سے عورت اپنا سر اور سینہ چھپاتی ہے، اس کے علاوہ ''جلباب'' کے معنی اوڑھنی، قمیص، ازار وغیرہ بھی آتے ہیں (۴)۔

لِتُلْبِسْهَا

''سین'' کے جزم کے ساتھ امر کا صیغہ ہے، مراد یہ ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد کپڑا کسی ضرورت مند کو عاریتاً دے دے (۵)۔

مذکورہ روایت کی تفصیلی مباحث کتاب الوضوء میں گذر چکی ہیں۔ یہاں صرف اس بات پر استشہاد مقصود تھا کہ نماز میں سترِ عورۃ فرض ہے۔

تعلیق

قال عبدالله بن رجاء، ثنا عمران، حدثنا محمد بن سيرين حدثنا أم عطية،

(۱) فتح الباري: ۱/۶۰۵، إرشاد الساري: ۲/۱۲، تحفة الباري: ۱/۲۸٤

(۲) عمدة القاري: ٤/۸۳

(۳) صحيح مسلم، كتاب العيدين، ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلّى، رقم الحديث: ۸۹۰

(٤) معجم الصحاح، ص: ۱۸۰، فتح الباري لابن رجب: ۲/۲٤

(٥) إرشاد الساري: ۲/۱۲، تحفة الباري: ۱/۲۸٤، عمدة القاري: ٤/۸٤

سمعت النبيّ صلى الله عليه وسلم بهذا

تعلیق کی تخریج

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''تغلیق التعلیق'' میں اس تعلیق کو مکمل سند اور متن کے ساتھ ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''أخبرني بذلك أحمد بن أبي بكر المقدسي، في كتابه عن محمد بن علي بن ساعد الحلبي أن يوسف بن خليل الحافظ، أخبرهم: أنا محمد بن أبي زيد أنا محمود بن إسماعيل الصير في، أنا أحمد بن محمد [بن فاذشاه] أنا سليمان بن أحمد ثنا علي بن عبدالعزيز البغوي ثنا عبد الله بن رجاء الغداني، أنا عمران القطان، عن محمد بن سيرين، حدثتنا أم عطية الأنصارية، قالت وقد غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوات كنا نقوم على الكلمىٰ، ونداوي الجرحىٰ، فقلت: يا رسول الله! إحدانا تخرج مع الناس يوم الفطر، ويوم النحر، قالت: فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يخرجن العواتق وذوات الخدور والحيض، فيشهدن الخير ودعوة المسلمين، قلت: يارسول الله! إحدانا لايكون لها ثوب، قال: تلبسبها أختها''(١).

مفہوم حدیث یہ ہے کہ

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ''میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کئی غزوات میں شریک ہوئی، ہم (عورتیں) مریضوں کے پاس ہوتی تھیں، زخمیوں کا علاج کرتی تھیں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم میں سے کوئی دوسرے لوگوں کے ساتھ عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں شریک ہوئی ہیں، آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ آزاد، پردہ نشین اور حائضہ عورتیں مسلمانوں کی خیر کی مجالس

(١) تغليق التعليق، كتاب الصلاة: ٢٠٣/٢، المعجم الكبير للطبراني، نُسَيْبَة أم عطية الأنصارية نزلت البصرة ما أسندت أم عطية، محمد بن سيرين عن أم عطية: ٥٠/٢٥، رقم الحديث: ١٠١، فتح الباري: ٦٠٥/١

میں حاضر ہوا کریں، حضرت اُم عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! (کسی وقت) ہم میں سے کسی کے پاس کوئی کپڑا بھی نہیں ہوتا (کہ اس سے وہ عورت پردہ کر سکے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ (ایسی صورت میں) اس کی ساتھی عورت اسے اپنا زائد کپڑا پہنا دیا کرے۔"

تعلیق کے رجال

عبداللہ بن رجاء:

یہ عبداللہ بن رجاء الغُدانی رحمہ اللہ ہیں۔

واضح رہے کہ "عبداللہ بن رجاء" دو ہیں: ایک "عبداللہ بن رجاء بن عمر الغدانی البصری" اور دوسرے "عبداللہ بن رجاء المکی البصری"۔ اس تعلیق میں اول الذکر "عبداللہ بن رجاء" مراد ہیں، جیسا کہ اس کی تصریح حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے کی ہے (۱)۔

ان کا پورا نام "عبداللہ بن رجاء بن عمر" ہے، ان کو ابن المثنی الغُدانی، اَبوعمر کہا جاتا ہے اور ایک قول "اَبوعمر" کی بجائے "اَبوعمرو" کا بھی ہے، یہ بصری تھے (۲)۔

یہ اسحاق بن یزید الکوفی، اسرائیل بن یونس، جریر بن ابواب البجلی، حارث بن بل البصری، حرب بن شداد، حرب بن میمون الأنصاری، حسن بن صالح بن حی، حماد بن سلمہ، ربعی بن عبداللہ بن الجارود، ربیعہ الکنانی، عمران بن داؤد القطان، محمد بن راشد المکحولی رحمہم اللہ اور دوسرے بہت سے شیوخ سے روایت نقل کرتے ہیں۔

اور ان سے نقل کرنے والوں میں بخاری، ابراہیم بن اسحاق الحربی، احمد بن أبي صلابہ، اسحق بن الحسن الحربی، اسماعیل بن عبداللہ الأصبہانی، سمویہ، اُسید بن عاصم الأصبہانی، عبداللہ بن محمد بن سنان، عبداللہ بن محمد البراد رحمہم اللہ قابل ذکر ہیں (۳)۔

ان کے بارے میں "ابن معین" فرماتے ہیں: "كان شيخاً صدوقاً، لا بأس به" (٤).

---

(١) فتح الباري: ١/٦٠٥، عمدة القاري: ٤/٨٥

(٢) تهذيب الكمال: ١٤/٤٩٥-٥٠٠، تهذيب التهذيب: ٥/٣٠٩

(٣) تهذيب الكمال: ١٤/٤٩٥-٤٩٨، تهذيب التهذيب: ٥/٣٠٩، ٣١٠، سير أعلام النبلاء: ١٠/٣٧٦، ٣٧٧

(٤) تهذيب التهذيب: ٥/٢١٠، سير أعلام النبلاء: ١٠/٣٧٧

ہاشم بن مَرثد الطبرانی، یحییٰ بن معین سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں، ''كثير التصحيف، وليس به بأس" (١).

''عمرو بن علی'' فرماتے ہیں: صدوق، كثير الغلط والتصحيف، ليس بحجة"(٢).

''ابوزرعہ'' فرماتے ہیں: "حسن الحديث عن إسرائيل". (٣)

''ابوحاتم'' فرماتے ہیں: ''كان ثقة رضيء" (٤).

''ابن المدینی'' فرماتے ہیں کہ اہل بصرۃ دو آدمیوں کی عدالت پر مجتمع ہیں، ایک: أبوعمر الحوضی، اور دوسرے: عبداللہ بن رجاء (٥)۔

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "عبدالله بن رجاء المكي والبصري كلاهما ليس بهما بأس"(٦).

''ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ''کتاب الثقات'' میں ذکر کیا ہے (٧)۔

ان کی وفات کے بارے میں "أبو القاسم اللا لكائي" نے ۲۱۹ دوسوانیس ہجری کا قول نقل کیا ہے۔

محمد بن عبداللہ الحضرمی ۲۲۰ دوسوبیس ہجری کے قائل ہیں۔

ان کے علاوہ خلیفہ بن خیاط اور ابن عساکر نے ذکر کیا ہے کہ یہ ۲۱۹ دوسوانیس ہجری میں ذوالحجہ کے مہینے میں فوت ہوئے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دوسوبیس ہجری، محرم کے مہینے میں فوت ہوئے (٨)، ان کی روایات امام ابوداود، امام نسائی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ نے بھی نقل کی ہیں (٩)۔

---

(١) تهذيب الكمال: ٤٩٨/١٤، تهذيب التهذيب: ٢١٠/٥

(٢) الجرح والتعديل: ٦٤/٥، تهذيب الكمال: ٤٩٨/١٤

(٣) تهذيب التهذيب: ٢١٠/٥، سير أعلام النبلاء: ٣٧٧/١٠

(٤) الجرح والتعديل: ٦٤/٥، تهذيب الكمال: ٢٩٩/١٤

(٥) تهذيب الكمال: ٢٩٩/١٤، سير أعلام النبلاء: ٣٧٧/١٠

(٦) تهذيب الكمال: ٢٩٩/١٤، تهذيب التهذيب: ٢١٠/٥

(٧) كتاب الثقات لابن حبان: ٣٤١/٨، سير أعلام النبلاء: ٣٧٧/١٠

(٨) إكمال تهذيب الكمال: ٣٤٦/٧، تقريب التهذيب: ٤٩١/١

(٩) تهذيب الكمال: ٢٩٩/١٤

عمران

یہ أبوالعوام عمران بن داوَر العمی البصری القطان رحمہ اللہ ہیں (۱)۔

ان کے اساتذہ میں أبان بن أبي العیاش، بکر بن عبداللہ المزنی، حسن بصری، حسین بن عمران الجہنی، حمید الطویل، خالد بن أبي عبداللہ، سلیمان التیمی، قتادۃ، محمد بن جحادۃ، محمد بن سیرین، معمر بن راشد رحمہم اللہ اوران کے علاوہ ایک جماعت ہے۔

اوران کے شاگردوں میں أشعث بن أشعث السعدانی، حماد بن مسعدۃ، أبوقتیبۃ، سلم بن قتیبۃ، سہل بن تمام بن بزیع، عبداللہ بن رجاء الغدانی اور أبوداود الطیالسی رحمہم اللہ وغیرہ قابل ذکر ہیں (۲)۔

''عمرو بن علی'' فرماتے ہیں کہ ''عبدالرحمٰن بن مہدی'' عمران القطان سے روایت بیان کرتے تھے اور یحیٰ ان سے بیان نہیں کرتے تھے، پھر یحیٰ نے ایک دن ''عمران القطان'' کا ذکر کیا اوران کی خوب تعریف بیان کی (۳)۔

''عبداللہ بن احمد بن حنبل'' اپنے والد ''احمد بن حنبل'' رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "أرجوا أن یکون صالح الحدیث" (٤).

''أبوعبید الآجری'' فرماتے ہیں کہ میں نے ''أبوداود رحمہ اللہ'' کو فرماتے ہوئے سنا کہ ''عمران العمی'' حسن (بصری) کے ساتھیوں میں سے ہے اور میں نے ان کے بارے میں خیر کے سوا اور کچھ نہیں سنا (۵)۔

ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "وهو ممن یکتب حدیثه" (٦).

ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۷)۔

---

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۷/۲۸۰، تهذیب التهذیب: ۸/۱۳۰

(۲) تهذیب الکمال: ۲۲/۳۲۸، تهذیب التهذیب: ۸/۱۳۱

(۳) الجرح والتعدیل: ٦/۳۸۱، سیر أعلام النبلاء: ۷/۲۸۰

(٤) تهذیب الکمال: ۲۲/۳۲۸، الجرح والتعدیل: ٦/۳۸۱

(٥) تهذیب الکمال: ۲۲/۳۲۹، تهذیب التهذیب: ۸/۱۳۲

(٦) سیر أعلام النبلاء: ۷/۲۸۰، تهذیب التهذیب: ۸/۱۳۲

(۷) الثقات لابن حبان: ۷/۲٤۳

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایات کو بطور تعلیق اور استشہاد ذکر کیا ہے اور "الأدب المفرد" میں ان سے روایت بھی ذکر کی ہے اور امام مسلم رحمہ اللہ کے علاوہ بقیہ چاروں ائمہ نے ان سے روایت اپنی کتب میں ذکر کی ہیں (۱)۔

اس (تعدیل) کے علاوہ ان پر جرح بھی کی گئی ہے:

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ضعيف" (٢).

یزید بن زریع رحمہ اللہ فرماتے ہیں "كان حروريا وكان يرى السيف على أهل القبلة" کہ عمران القطان حروری تھے اور اہل قبلہ کے خلاف تلوار اٹھانے کو جائز سمجھتے تھے (۳)۔

ابن معین فرماتے ہیں: "ليس بالقوي".

ابن معین ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید ان سے روایت بیان نہیں کرتے تھے اور فرمایا "وليس هو بشيء" (٤).

أبوعبید الاجری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے أبو داود رحمہ اللہ سے عمران القطان کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا کہ: "ضعيف" أفتى في أيام إبراهيم ابن عبدالله بن حسن بفتوى شديدة فيها سفك دماء" یعنی فرمایا: کہ وہ ضعیف راوی ہے، اس نے ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کے زمانے میں ایک سخت فتویٰ دیا تھا، جس میں خون بہانے کا ذکر کیا تھا (۵)۔

الغرض! "عمران القطان" کے بارے میں جرح وتعدیل ہر دو قسم کے اقوال موجود ہیں۔ اس بناء پر امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایات کو صرف تعلیقاً اور بطور استشہاد ذکر کیا ہے، مسنداً اور مستقلاً نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ راوی میں ضعف اگرچہ ہے، لیکن اس درجہ کا ہے کہ اس کا تحمل کرتے ہوئے تعلیقات اور شواہد کے لیے قبول کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ "تحریر تقریب التہذیب" میں لکھا ہے۔

---

(١) تهذيب الكمال: ٢٢/٣٣٠، سير أعلام النبلاء: ٧/٢٨٠

(٢) الكاشف: ٢/٩٣، هدي الساري، ص: ٦٤٥، تهذيب الكمال: ٢٢/٢٣٠

(٣) تهذيب التهذيب: ٨/١٣٣، سير أعلام النبلاء: ٧/٢٨٠

(٤) الجرح والتعديل: ٦/٣٨١، تهذيب الكمال: ٢٢/٣٢٩

(٥) سير أعلام النبلاء: ٧/٢٨٠، تهذيب الكمال: ٢٢/٣٣٠

”بل: ضعيف يعتبر به المتابعات والشواهد، فقد ضعفه أبوداود، والنسائي، والعقيلي، وابن معين، في رواية الدوري وابن محرز، وقال في رواية عبدالله بن أحمد: ”أرجوا أن يكون صالح الحديث“، وقال البخاري: ”صدوق، يهم“، وقال الدار قطني: ”كان كثير المخالفة والوهم، وقال ابن عدي: ”وهو ممن يكتب حديثه“ (يعني: ”في المتابعات والشواهد“) ووثقه العجلي، وذكره ابن حبان في الثقات(١).

مذکورہ عبارت کا خلاصہ اوراقوال کی تفصیل اوپر ذکر کی جاچکی ہے۔

اورحافظ ابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ نے ”تہذیب التہذیب“ میں لکھا ہے کہ ”ابن زریع کے قول ”کان حروریا“ میں مجھے تأمل ہے، وہ حروری نہیں تھے، اگر چہ کچھ میلان ان کا اس طرف ضرور تھا“۔

اور یہ بھی لکھا ہے کہ ”عقیلی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ”عمران القطان“ خوارج کی رائے کے حامی تو تھے، لیکن وہ اس کی طرف دعوت دینے والے نہیں تھے اور الساجی نے ان کو ”صدوق“ کہا ہے اور عفان نے ان کی توثیق کی ہے، عجلی نے ان کو ”ثقہ“ کہا ہے اور الحاکم نے بھی ان کو ”صدوق“ لکھا ہے(۲)۔

اس کے علاوہ حافظ صاحب رحمہ اللہ نے ”هدي الساري“ میں ان کے بارے میں ”صاحب قتادة صدوق“ کے الفاظ لکھے ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں ان کی روایات کو بعض مقامات پر تعلیقاً نقل کیا ہے(۳)۔

”عمران القطان“ کی وفات ایک سو ساٹھ ۱۶۰ ہجری کے آگے پیچھے ہوئی(۴)۔

تعلیق کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ نے مذکورہ تعلیق اس لیے ذکر کی کہ وہ اس بات کی تصریح کرنا چاہ رہے ہے کہ محمد

---

(١) تحرير تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ٥١٥٤، ٣/١١٣، ١١٤

(٢) تهذيب التهذيب: ٨/١٣١، ١٣٢، سير أعلام النبلاء: ٧/٢٨٠

(٣) هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص: ٦٤٥

(٤) تقريب التهذيب: ١/٧٥١، سير أعلام النبلاء: ٧/٢٨٠

ابن سیرین کا ام عطیہ سے حدیث بیان کرنا ثابت ہے اور اس خیال باطل کی تردید مقصود ہے کہ ''محمد بن سیرین'' کا سماع ان کی اپنی بہن ''حفصہ'' سے ہے اور ''حفصہ'' کا اُم عطیہ'' سے''(۱)۔

٢ – باب : عَقْدِ ٱلْإِزَارِ عَلَى ٱلْقَفَا فِي ٱلصَّلَاةِ .

وَقَالَ أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ : صَلَّوْا مَعَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ عَاقِدِي أُزْرِهِمْ عَلَى عَوَاتِقِهِمْ . [ر : ٣٥٥]

''یہ باب ہے نماز میں تہبند کو گردن پر باندھنے کے بارے میں۔

''الإزار'' کا مطلب

''ازار'' اس کپڑے کو کہا جاتا ہے، جس کے ذریعے ناف سے نیچے والے حصے کو چھپایا جاتا ہے، اس کا استعمال مذکر اور مؤنث دونوں طرح سے ہوتا ہے، اس کو ازار کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے پشت کو باندھا جاتا ہے، کیونکہ ازار کا لغوی معنیٰ ''کمر'' ہی ہے(۲)۔

''القفا''

گردن کے پیچھے والے حصے کو ''قفا'' کہتے ہیں، اردو میں اسے ''گدی'' کہتے ہیں۔ ''قفا'' اسم مقصور ہے۔ مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے(۳)۔

مذکورہ باب کی سابقہ باب سے مناسبت

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ باب کی ماقبل کے باب اور مابعد کے پندرہ ابواب سے مناسبت ظاہر ہے کہ تمام ابواب لباس کے اُحکام کے بیان میں ہیں، سوائے پانچ ابواب کے جو ان پندرہ کے درمیان آرہے ہیں کہ ان سے مقصود لباس کے اُحکام کا بیان مقصود نہیں، ان پانچ ابواب کی ماقبل اور مابعد کے ابواب سے مناسبت ان کے مواقع پر بیان کی جائے گی۔ (وہ پانچ ابواب یہ ہیں: باب مایذکر في الفخذ، باب الصلاة

(۱) التوضيح لابن ملقن: ٢٨١/٥، فتح الباري: ٦٠٥/١، عمدة القاري: ٨٤/٤، الكوثر الجاري: ٣٦/٢، ارشاد السهاري: ١٢/٢

(۲) معجم الصحاح، ص: ٤٠، التوضيح: ٢٨٢/٥، الكوثر الجاري: ٣٦/٢

(۳) معجم الصحاح، ص: ٧٧٤، التوضيح: ٢٨٢/٥، الكوثر الجاري: ٣٦/٢

في المنبر والسطوح والخشب، باب الصلاة على الحصير، باب الصلاة على الخمرہ، باب الصلاة على الفراش)(۱)

تعلیق

وقال: أبو حازم عن سهل: صلّوا مع النبي صلى الله عليه وسلم عاقدي أزرهم على عواتقهم.

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس تعلیق کو متصلاً ومسنداً اس باب سے آگے تیسرے باب "باب إذا كان الثوب ضيقا" میں ذکر کیا ہے۔

تراجم رجال

"أبو حازم"

یہ "سلمة بن دينار الأعرج الزاهد المدني" رحمه الله ہیں، ان کے حالات کشف الباری، کتاب الوضوء، باب "غسل المرأة أباها الدام عن وجهه" میں گذر چکے ہیں (۲)۔

"سهل"

یہ "ابن سعد الساعدي أبو العباس الأنصاري الخزرجي". ہیں، ان کا نام "حزن" تھا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام بدل کر "سہل" رکھ دیا تھا۔ یہ اکانوے ہجری ۹۱ میں فوت ہوئے، آپ مدینہ میں آخری صحابی تھے وفات کے اعتبار سے۔

ان کے حالات بھی کشف الباری کتاب الوضوء باب "غسل المرأة أبا ها الدم عن وجهه" میں گذر چکے ہیں (۳)۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٨٤

(۲) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب غسل المراة أباها الدم عن وجهه

(۳) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب غسل المراة أباها الدم عن وجهه

تعلیق کا مقصد

مذکورہ روایت آگے مستقلاً ایک الگ باب کے تحت آرہی ہے، اس کے باوجود اس روایت کے ایک جزو کو بطورِ تعلیق ذکر کرنے کا مقصد مذکورہ ترجمۃ الباب ہے کہ اس ترجمہ کو اس لیے ذکر کیا ہے کہ سترِ عورت کا حکم تاکیداً سامنے آجائے، اسی کی تائید کے لیے یہ تعلیق ذکر کی۔ اس سے سترِ عورت کی تاکید اس طرح ہے کہ جب اپنے ازار کو اپنی گردن پر باندھ لے گا، تو رکوع کے وقت اس کے اعضائے مستورہ ظاہر نہیں ہوں گے(۱)۔

لغوی ونحوی تحقیق

صلّوا

یہ فعل ماضی ہے، اس کا فاعل ضمیر جمع ہے "عـاقـديـن" کی "أزرهـم" کی طرف اضافت کی وجہ سے ''نون'' ساقط ہوگیا، یہ جملہ حال ہے، ''صلّوا'' کی ضمیر سے۔ کشمیہنی کی روایت میں "عـاقدوا أزرهم" ہے، جو راجع ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف (۲)۔

عاقدي أزرهم

یہ اصل میں ''عاقدين أزرهم'' تھا، اس صورت میں یہ جملہ خبر بنے گا، مبتداء محذوف کی، یعنی: ''صلّوا وهم عاقدوا أزرهم'' (۳)۔

أُزْرهم

ہمزہ کی ضمہ کے ساتھ اور ''ز'' کے سکون کے ساتھ، یہ جمع ہے ''ازار'' کی۔ مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (۴)۔

---

(۱) عمدة القاري: ٨٥/٤

(۲) فتح الباري: ٦٠٦/١، عمدة القاري: ٨٥/٤، إرشاد الساري: ١٣/٢

(۳) فتح الباري: ٦٠٦/١، عمدة القاري: ٨٥/٤، إرشاد الساري: ١٣/٢

(٤) عمدة القاري: ٨٥/٤، إرشاد الساري: ١٣/٢

عواتق

عواتق جمع ہے عاتق کی، کندھوں پر چادر رکھنے کی جگہ کو عاتق کہتے ہیں، مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے(۱)۔

تشریح

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نماز کے وقت استعمال کیے جانے والے کپڑے کے ساتھ اس طرح کرتے کہ اپنے کندھوں پر گردن کے پیچھے اپنی چادر کو گرہ لگا لیتے تھے اور وہ ایسا اس لیے کرتے تھے کہ ان کا ستر رکوع اور سجدے کے وقت چھپا رہے، کیونکہ ان کے پاس شلواریں نہیں ہوتی تھیں اور یہ صحابہ کی جماعت اہلِ صفہ کی تھی جیسا کہ "باب نوم الرجال في المسجد" میں آرہا ہے(۲)۔

حدیث الباب (پہلی حدیث)

۳٤٦/۳٤٥ : حدّثنا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ : حَدَّثنا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنِي وَاقِدُ ٱبْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ ٱلْمُنْكَدِرِ[۳] قَالَ : صَلَّى جَابِرٌ فِي إِزَارٍ قَدْ عَقَدَهُ مِنْ قِبَلِ قَفَاهُ ، وَثِيَابُهُ مَوْضُوعَةٌ عَلَى ٱلْمِشْجَبِ ، قَالَ لَهُ قَائِلٌ : تُصَلِّي فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ ؟ فَقَالَ : إِنَّمَا صَنَعْتُ ذٰلِكَ ، لِيَرَانِي أَحْمَقُ مِثْلُكَ ، وَأَيُّنَا كَانَ لَهُ ثَوْبَانِ عَلَى عَهْدِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ ؟

ترجمہ:

"حضرت محمد بن منکدر رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ایک دن ایسے تہبند میں نماز پڑھ رہے تھے، جسے انہوں نے پشت پر باندھا ہوا تھا، اس حال میں کہ ان کے کپڑے ایک لکڑی کے اسٹینڈ پر رکھے ہوئے تھے، ایک کہنے والے نے ان سے

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٨٥، تحفة الباري: ١/٢٨٥، إرشاد الساري: ٢/١٣

(۲) فتح الباري: ١/٦٠٦

(۳) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقاً، رقم الحديث: ٣٦١، الصلاة بغير رداء، رقم الحديث: ٣٧٠

وفي صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: =

کہا کہ آپ ایک ہی کپڑے میں نماز ادا فرما رہے ہیں، (حالانکہ آپ کے پاس زائد کپڑے بھی موجود ہیں) تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اس کو جواب دیا کہ میں نے ایسا اس لیے کیا کہ تمہارے جیسے بیوقوف مجھ کو دیکھ لیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم میں سے کس کے پاس دو کپڑے ہوتے تھے؟''

تراجم رجال

أحمد بن یونس:

یہ ''احمد بن عبداللہ بن یونس بن عبداللہ بن قیس تمیمی یربوعی الکوفی رحمہ اللہ'' ہیں، ان کا تعارف کشف الباری جلد دوم میں گذر چکا ہے (۱)۔

عاصم بن محمد

یہ ''عاصم بن محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب العمری المدنی رحمہ اللہ'' ہیں۔ ان کے بھائیوں میں ابوبکر، عمر، زید اور واقد ہیں (۲)۔

یہ اپنے بھائی زید بن محمد بن زید، عمر بن محمد بن زید، واقد بن محمد بن زید، اور اپنے والد محمد بن زید، اور عبداللہ بن سعید، اور ابوسعید المقبری، قاسم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر، مثنیٰ بن یزید، محمد بن کعب القرظی اور محمد بن المنکدر رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحاق ابراہیم بن محمد الفزاری، احمد بن عبداللہ بن یونس،

= ٥١٨، وفي كتاب صلاة المسافرين، باب الدعا في صلاة الليل، رقم الحديث: ٧٦٦

وفي أبي داود، كتاب الصلاة، باب الرجل يصلي في قميص واحد، رقم الحديث: ٦٣٣، وفي باب إذا كان الثوب ضيقاً تيزر به، رقم الحديث: ٦٣٤

وفي جامع الأصول، الكتاب الاول في الصلاة، الباب الاول، الفصل السادس، النوع الثاني في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٣٦٣٦، ٥/٤٥٤

(١) كشف الباري، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل، رقم الحديث: ٢٦، ٢/١٥٩

(٢) الكاشف: ١/٥٢٠، الجرح والتعديل: ٦/٤٥٧

اسحاق بن منصور بن حیان الاسدی، اسحاق بن یوسف الازرق، اسماعیل بن أبي أویس، بشر بن عمر الزهرانی، عبداللہ بن رجاء الغدانی۔ قبیصہ بن عقبہ، أبوالولید هشام بن عبدالملک الطیاسی، وکیع بن الجراح، یزید بن هارون اور یعقوب بن ابراهیم بن سعد رحمهم اللہ اور ان کے علاوہ ایک جماعت شامل ہے(۱)۔

ان کے بارے میں ابن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ثقة'' (۲)

أبوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''لا بأس به'' (۳)

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''لیس به بأس'' (٤).

ابوزرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''صدوق الحدیث'' (٥).

بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''صالح الحدیث'' (٦).

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۷)۔

علامہ ذهبی رحمہ اللہ نے فرمایا: ''صدوق'' (۸)۔

واحد بن محمد

یہ واقد بن محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب العدوی المدنی رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات کشف الباری، کتاب الایمان، باب الحیاء من الایمان میں گذر چکے ہیں(۹)۔

---

(۱) تهذيب الكمال: ۱۳/٥٤٢، ٥٤٣، تهذيب التهذيب: ٥/٥٧

(۲) الجرح والتعديل: ٦/٤٥٧

(۳) تهذيب الكمال: ۱۳/٥٤٣

(٤) تهذيب التهذيب: ٥/٥٧

(٥) تهذيب التهذيب: ٥/٥٧

(٦) تهذيب الكمال: ۱۳/٥٤٣، تهذيب التهذيب: ٥/٥٧

(۷) كتاب الثقات لابن حبان: ۷/٢٥٦

(۸) الكاشف: ١/٥٢١

(۹) كشف الباري، كتاب الإيمان، باب الحياء من الايمان: ٢/١٥٣

محمد بن المنكدر

یہ "محمد بن المنکدر بن عبداللہ بن الہدیر بن عبدالعزی بن عامر المدنی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تعارف کشف الباری، کتاب الوضوء، باب: "صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوئہ" میں گذر چکا ہے(۱)۔

جابر

یہ "جابر بن عبداللہ بن عمرو بن حرام الانصاری رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کشف الباری، کتاب الوضوء، باب: "من لم یر الوضوء إلا من المخرجین من القبل والدبر" میں گذر چکے ہیں۔

شرح حدیث

قبل قفاه

قِبل قفاه، "ق" کی زیر اور "ب" کی زبر کے ساتھ ہے، اس سے مراد "جہت" ہے یعنی: گردن کی طرف(۲)۔

"مِشْجَبْ" سے کیا مراد ہے؟

تین لکڑیاں اس طرح کھڑی کی جائیں کہ ان کے اوپر والے سرے آپس میں بندے ہوئے ہوں اور نیچے والے سرے پھیلے ہوئے ہوں تو لکڑیوں کی اس صورت کو "مِشْجَبْ" کہتے ہیں۔

وضوء، غسل وغیرہ کے وقت اس پر کپڑے رکھ دیے جاتے ہیں اور پانی ٹھنڈا کرنے کے لیے اس پر مشکیزے اور ڈول وغیرہ بھی لٹکا دیے جاتے ہیں(۳)۔

---

(۱) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب صب النبي صلى الله عليه وسلم وضوءه

(۲) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر

(۳) فتح الباري: ۱/۶۰۶، إرشاد الساري: ۲/۱۳، تحفة الباري: ۱/۲۸۵

(٤) النهاية لابن الاثير: ۱/۸٤۳، معجم الصحاح، ص: ۵۳٤، فتح الباري: ۱/۶۰۶، عمدة القاري: ٤/۱۶، =

ابن بطال رحمہ اللہ نے اس کا مطلب مطلقاً اس لکڑی سے بیان کیا ہے جیسے دیوار میں گاڑھ دیا جائے اور اس پر کپڑے لٹکائے جائیں(۱)۔

اور علامہ محمد انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ نے اس کا ترجمہ ''تپائی'' سے کیا ہے(۲)۔

"قال له قائل" کا مصداق

''ایک کہنے والے نے کہا'' اب یہ کہنے والا کون شخص تھا؟ اس بارے میں صحیح مسلم کی روایت میں صراحت موجود ہے کہ یہ قائل، ''عبادة بن الولید بن عبادة بن الصامت رحمہ اللہ'' تھے(۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ

> اس باب کے بعد کچھ ہی بعد آرہا ہے کہ حضرت سعید بن الحارث نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے یہ سوال کیا اور قریب ہی باب "الصلاة بغير رداء" میں ''ابن المنکدر'' کے طریق سے ایک روایت ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال کرنے والے ''ابن المنکدر'' تھے۔
>
> سوال کرنے والے مختلف رواۃ کا ہونا کوئی قابل اشکال بات نہیں ہے، یہ ممکن ہے کہ متعدد افراد نے سوال کیا ہے اور مختلف مواقع یا مختلف مجالس میں یہ سوال کیا ہو(۴)۔

تصلّي في إزار واحد؟

حدیث پاک کے اس جملہ سے پہلے ہمزہ استفہام محذوف ہے کہ اصل میں عبادت ''أتصلّي في إزار واحد؟" ہے(۵)۔

= إرشاد الساري: ۱۳/۲، تحفة الباري: ۲۸۵/۱

(۱) شرح ابن بطال: ۱٤/۲، معجم الصحاح، ص: ۵۳٤، المعجم الوسيط، ص: ٤۷۲

(۲) أنوار الباري: ۹۸/۱۱، باب عقد الإزار على في الصلاة

(۳) صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب حديث جابر الطويل، رقم الحديث: ۳۰۰۸

(٤) الكنز المتواري، باب عقد الإزار على القفا في الصلاة: ٤/۱۹، ۲۰، فتح الباري: ۶۰۶/۱

(۵) عمدة القاري: ٤/۸۶، تحفة الباري: ۲۸۵/۱، إرشاد الساري: ۱۳/۲، شرح الكرماني: ۱۳/٤

ليراني أحمق مثلك

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ہاں میں نے ایسا اس لیے کیا کہ ''تم جیسے جاہل اور بے وقوف مجھے ایسا کرتے ہوئے دیکھ لیں''۔

''اُحمق'' فاعل ہے ''یرانی'' کا۔ اس کا معنیٰ ''جاہل'' کے ہیں۔ یہ ''حُمق'' (بضم الحاء وسكون المهم) سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے اور ''حُمق'' سے مراد ''عقل کا کم ہونا'' ہے (۱)۔

علامہ ابن الأثیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

"حقيقة الحمق وضع الشي في غير موضعه مع العلم بقبحه".

مفہوم یہ ہے کہ ''حمق کی حقیقت کسی چیز کو اس کی وضع کردہ جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ رکھنا ہے، اس کی قباحت کو جاننے کے باوجود''۔ اس کو حماقت سے تعبیر کیا جاتا ہے (۲)۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس جواب کہ "لیرانی" میں ''لام'' تعلیل اور غرض کے لیے ہے۔

اب محض کسی کا دیکھنا غرض کیسے بن سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ غرض یہ بن سکتی ہے کہ گویا انہوں نے یہ کہا کہ ''میں نے ایسا اس لیے کیا کہ کوئی جاہل مجھے ایسا کرتے ہوئے دیکھے اور اپنی جہالت کی وجہ سے مجھ پر اعتراض کرے، پھر میں اس کے سامنے اس فعل کا جواز ظاہر کروں'' (۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ

> حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قول "مثلك" کا مطلب یہ ہے کہ تیرے جیسا وہ شخص جس کو واجبات، سنن اور استحبات کے درمیان تمیز نہ ہو مجھے دیکھ لے (۴)۔
>
> اور فرمایا کہ اس جواب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے گویا یہ فرمایا کہ: ''میں نے یہ فعل جان بوجھ کر کیا ہے تا کہ اس کا جائز ہونا معلوم ہو جائے، یا تو اس طرح کہ جاہل

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٨٦، معجم الصحاح، ص: ٢٦٣، شرح الكرماني: ٤/١٣

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: ١/٤٣٣

(٣) عمدة القاري: ٤/٨٦، تحفة الباري: ١/٢٨٥، إرشاد الساري: ٢/١٣

(٤) الكنز المتواري: ٤/١٩

لوگ ابتداءً ہی (ایسی حالت میں) میری اقتداء کریں (یعنی بوقت ضرورت اس طرح نماز پڑھ لیا کریں)۔ یا اس طرح کہ مجھے ایسا کرتے دیکھ کر مجھ پر اعتراض کریں اور میں ان کو اس فعل کے جائز ہونے کا بتاؤں (۱)۔

کسی کو احمق کہنے کا حکم؟

علامہ عینی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ایسا شخص جس کو بنیادی ضروری سنتوں کا بھی علم نہ ہو تو اس کی اس کمی کی وجہ سے اُس کو تنبیہ کرنے کے واسطے کوئی عالم دین احمق یا جاہل کہے تو اِس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس شخص کی طرف حماقت کی نسبت کرنے کی وجہ یہی تھی کہ اس نے اپنی کم علمی کی وجہ سے ان پر اعتراض کیا تھا (۲)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنے کلام میں سختی اس لیے پیدا کی کہ کم علم لوگوں کو علماء پر اعتراض کرنے سے باز رکھا جائے اور امور شرعیہ کے بارے میں بحث وتکرار سے بچا جائے (۳)۔

أيُّنا كان له ثوبان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم

"أيّ" کی اضافت ہے "نا" ضمیر کی طرف۔ یہ استفہام ہے، لیکن یہ نفی کا فائدہ دے رہا ہے کہ ہمارے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دو دو کپڑے نہیں ہوتے تھے، بلکہ ایک کپڑا ہوتا تھا اور وہ بھی کبھی چھوٹا اور کبھی بڑا۔ الغرض ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک ہی کپڑے میں نماز ادا فرما لیتے تھے۔

نیز! اس جملے سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا مقصود اپنے فعل کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند بیان کرنا بھی ہے (۴)۔

---

(۱) الكنز المتواري: ٤/ ٢٠

(٢) عمدة القاري: ٤/ ٨٦، ٨٧، شرح الكرماني: ٤/ ١٣، شرح ابن بطال: ٢/ ١٤، فتح الباري: ١/ ٦٠٦

(٣) الكنز المتواري: ٤/ ٢٠

(٤) شرح الكرماني: ٤/ ١٣، عمدة القاري: ٤/ ٨٦، إرشاد الساري: ٢/ ١٣

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

حدیثِ مبارکہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ایک کپڑے میں نماز ادا فرما رہے تھے اور اس کپڑے کو انہوں نے اپنی گردن کے پیچھے باندھ رکھا تھا(۱)۔

حدیث الباب (دوسری حدیث)

(۳٤٦) : حدّثنا مُطَرِّفٌ أبو مُصْعَبٍ قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ ٱلرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي ٱلْمَوَالِي ، عَنْ مُحَمَّدِ ٱبْنِ ٱلْمُنْكَدِرِ(۲) قَالَ : رَأَيْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ ٱللهِ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ، وَقَالَ : رَأَيْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ . [٣٦٣]

ترجمہ:

’’حضرت محمد بن المنکدر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور انہوں نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے‘‘۔

تراجم الرجال:

مُطَرِّف أبو مُصْعَب

یہ ’’مطرف بن عبداللہ بن مطرف بن سلیمان بن یاسر الیساری الھلالی رحمہ اللہ‘‘ ہیں۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٨٦

(۲) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقاً، رقم الحديث: ٣٦١، وفي باب الصلاة بغير رداء، رقم الحديث: ٣٧٠

وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٥١٨، وكتاب الصلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل، رقم الحديث: ٧٦٦

وأخرجه أبوداود، كتاب الصلاة، باب الرجل يصلي في قميص واحد، رقم الحديث: ٦٣٣، في باب إذا كان الثوب ضيقا يتزر به، رقم الحديث: ٦٣٤

وفي جامع الأصول، كتاب الصلاة، باب في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٣٦٣٦، ٥/٤٥٤

ان کی کنیت "أبو مصعب المدني" ہے، یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے غلام اور حضرت مالک بن انس رحمہ اللہ کے بھانجے ہیں (۱)۔

ان کی پیدائش ایک سو سینتیس ہجری ۱۳۷ھ میں ہوئی (۲)۔

ابن شیرازی اور ابن عدی کا کہنا ہے کہ "مطرف" لقب ہے، نام نہیں، لیکن ابن عدی نے ان کا نام ذکر نہیں کیا (۳)۔

یہ أسامہ بن زید بن اسلم، زبیر بن سعید الہاشمی، عبداللہ بن زید بن اسلم، عبداللہ بن سلیمان الأسلمی، عبداللہ بن عمر العمری، عبدالرحمٰن بن أبي الموال، عبدالعزیز محمد الدراوردی اور مالک بن انس رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں بخاری، ابراہیم بن سعد بن الزہری أخو عبیداللہ بن سعد، ابراہیم بن المنذر الحزامی، أحمد بن خلید الحلبی، أحمد بن داؤد بن أبي صالح الحرانی، ابویحییٰ عبداللہ بن أحمد بن الحارث بن أبي مسرۃ المکی، أبو زرعۃ عبدالرحمٰن بن عمرو الدمشقی، اور أبو سبرۃ بن محمد بن عبدالرحمان القرشی المدنی رحمہم اللہ شامل ہیں (۴)۔

ان کے بارے میں عبدالرحمٰن بن أبي حاتم فرماتے ہیں کہ میرے باپ أبو حاتم سے "مطرف بن عبداللہ" کے بارے میں پوچھا گیا، تو انہوں نے جواب دیا: "مضطرب الحديث، صدوق".

عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحب سے پوچھا کہ آپ کو "مطرف بن عبداللہ" اور "اسماعیل بن أبي أویس" میں سے کون زیادہ محبوب ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ "مطرف" (۵)۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هو من كبار الفقها" (٦).

---

(١) الكاشف: ٢/٢٦٩، كتاب التاريخ الكبير: ٧/٤٩٧، تهذيب الكمال: ٢٧/٧٠

(٢) الثقات لابن حبان: ٩/١٨٣، تهذيب الكمال: ٢٧/٧٣

(٣) الكامل لابن عدي: ٦/٣٧٨

(٤) تهذيب الكمال: ٢٨/٧١، ٧٢، تهذيب التهذيب: ١/١٧٥

(٥) تهذيب الكمال: ٢٨/٧٢، الجرح والتعديل: ٨/٣٦٢

(٦) ميزان الاعتدال: ٦/٤٤٣

ابن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”وكان ثقةً وكان به صمم“ (١).

دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ثقة“(٢).

ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”يأتي بمناكير“.

پھر ”ابن عدی“ نے وہ روایات ذکر کی ہیں:

”حدثنا أحمد بن داؤد بن أبي صالح، حدثنا أبو مصعب مطرف، حدثني ابن أبي ذئب، عن هشام بن عروة، عن محمد بن علي، عن أبي عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”ثلاث من كن فيه، آواه الله في كنفه ونشر عليه رحمته، وأدخله جنته أوقال ”في محبته“، قالوا: من ذا يارسول الله! قال: مَن اذا أعطي شكر، وإذا قدر غفر، وإذا غضب فقر“.

وحدثنا ابن أبي صالح، حدثنا أبو مصعب، حدثنا مالك عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”لكل أمر مفتاح، ومفتاح الجنة حب المساكين والفقراء الصُّبُرو هم جلساء الله يوم القيامة“.

وبه: حدثني مالك، عن يحيىٰ بن سعيد، عن عروة، عن عائشة، مرفوعاً: ”وجبت محبة الله على من أُغضِبَ فحلم“(٣).

ابن عدی رحمہ اللہ کے اس کلام پر نقد کرتے ہوئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یہ تمام روایات جن کی وجہ سے ”مطرف“ پر جرح کی گئی ہے، یہ سب ”اباطیل“ ہیں، ”مطرف“ ان کی وجہ سے الزام سے بری ہے۔ ان روایات میں پہلی روایت کا بوجھ ”أحمد بن داؤد“ پر ہے، ناجانے یہ امر ”ابن عدی“ پر کیسے مخفی ہوگیا؟

ابن عدی کے اس کلام کی ”دارالقطنی“ نے بھی تکذیب کی ہے اور دوسری

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤٣٨/٥

(٢) تهذيب التهذيب: ١٧٧/١٠

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي: ٣٧٧/٦، ٣٧٨

روایات کا بوجھ ''ابن حبیب'' پر ہے، جس نے ان روایات کو نقل کیا ہے اگر یہ روایات ان کے تراجم میں ذکر کی جاتی تو زیادہ بہتر ہوتا (۱)۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن عدی کے کلام کو رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

"هو ثقة، لم يُصِبْ ابن عدي في تضعيفه، هو من كبار العاشرة"(٢).

نیز! ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳)۔

ابوبکر الشافعی، عیسیٰ بن موسیٰ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں "كان شيخاً بالمدينة أُطْرُوش"(٤).

یہ ۲۲۰ھ میں فوت ہوئے، ایک قول ۲۱۴ھ میں وفات کا بھی ہے (۵)۔

عبدالرحمن بن أبي الموال

یہ "عبدالرحمٰن بن ابی الموال المدنی ہے، ان کا نام "زید" ہے۔

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ان کے والد "أبي الموالِ" کو "أبي الموالي" بھی کہا جاتا ہے (۶)۔

یہ جن شیوخ سے روایت کرتے ہیں، ان میں ابراہیم بن سریج الأنصاری مولیٰ ابن زرارة، ایوب بن الحسن بن علی بن ابی رافع، الحسن بن علی بن محمد بن علی بن أبي طالب المعروف جده بابن الحنفية، الحسن بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب، شیبة بن نصاح المقری، عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب، عبدالرحمٰن بن ابی عمرة الأنصاری، محمد بن کعب القرظی، محمد بن مسلم بن شہاب الزہری، محمد بن المنکدر، محمد بن الموسیٰ الفطری

---

(١) ميزان الاعتدال: ٤٤٣/٦

(٢) تقريب التهذيب: ١٨٨/٢، ١٨٩، هدي الساري: ٦٢٥/١

(٣) الثقات لابن حبان: ١٨٣/٩

(٤) تهذيب الكمال: ٧٢/٢٨، تهذيب التهذيب: ١٧٥/١

(٥) الثقات لابن حبان: ١٨٣/٩، إكمال تهذيب الكمال: ٢٣١/١١

(٦) الكاشف: ٦٤٦/١، تقريب التهذيب: ٥٩٣/١، الجرح والتعديل: ٣٥٥/٥

اور موسیٰ بن ابراہیم بن ابی ربیعہ المخزومی رحمہم اللہ شامل ہیں۔

اوران کے تلامذہ میں مطرف بن عبداللہ السیاری المدنی أبومصعب، اسحاق بن ابراہیم الحنینی، اسحاق بن الطباع، خالد بن مخلد القطوانی، زیادہ بن یونس، زید بن الحباب، سفیان الثوری وھومن أقرانہ، عبداللہ بن مبارک، عبداللہ بن وھب، محمد بن عمر الواقدی، یحییٰ بن یحییٰ النیسابوری، ابوسعید مولیٰ بنی ہاشم اور أبو عامر العقدی رحمہم اللہ شامل ہیں(۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ''لا بأس به"(٢).

ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صالح" (٣).

امام ترمذی اور امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة"(٤).

ابوزرعۃ فرماتے ہیں: ''لا بأس به، صدوق" (٥).

ابوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''لا بأس به، وهو أحب إلي من أبي معشر" (٦).

عبدالرحمٰن بن یوسف بن خراش رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''صدوق"(٧).

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۸)۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة مشهور"(٩).

قتیبہ فرماتے ہیں کہ یہ ۱۷۳ ہجری میں فوت ہوئے(۱۰)۔

---

(١) تهذيب التهذيب: ٦/٢٨٣، تهذيب الكمال: ١٧/٤٤٦، ٤٤٧

(٢) تهذيب الكمال: ١٧/٤٤٨، الجرح والتعديل: ٥/٣٥٥

(٣) تهذيب الكمال: ١٧/٤٤٨، الجرح والتعديل: ٥/٣٥٥

(٤) تهذيب التهذيب: ٦/٢٨٣، تهذيب الكمال: ١٧/٤٤٨

(٥) تهذيب الكمال: ١٧/٤٤٨، تهذيب التهذيب: ٦/٢٨٣

(٦) الجرح والتعديل: ٥/٣٥٥، تهذيب التهذيب: ٦/٢٨٣

(٧) تهذيب الكمال: ١٧/٤٤٨، تهذيب التهذيب: ٦/٢٨٣

(٨) الثقات لابن حبان: ٥/٩١، طبقات ابن سعد: ٥/٤١٥

(٩) ميزان الاعتدال: ٢/٥٩٣، الكاشف: ١/٦٤٦

(١٠) الكاشف: ١/٦٤٦، تهذيب التهذيب: ٦/٢٨٣، تقريب التهذيب: ١/٥٩٣

مذکورہ راوی پر کلام

ابوطالب امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ "عبدالرحمن بن أبي الموالي" حدیثِ منکر روایت کرتے ہیں، جیسا کہ وہ استخارہ کی حدیث ابن المنکدر رسے روایت کرتے ہیں اور ابن المنکدر ر حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں اور حدیثِ استخارہ ان کے علاوہ اور کسی نے روایت نہیں کی۔

اور حافظ صاحب نے تقریب التہذیب میں ان کے بارے میں "صدوق، ربما أخطأ" کے الفاظ ذکر کیے ہیں (۱)۔

جرح کا رد

"عبدالرحمن بن أبي الموالي" کی توثیق پر محدثین کی ایک بڑی جماعت (ابن معین، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، أبوشاہین، ابن عدی، أحمد، أبوزرعۃ، أبوحاتم، اور ابن خراش) کے اجتماع کے بعد مذکورہ جرح کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔

بایں طور کہ ان سے مروی حدیث استخارہ صرف انہی سے نہیں، بلکہ ان کے علاوہ اور صحابہ سے بھی مروی ہے، جیسا کہ ابن عدی نے یہ بات واضح کی ہے کہ "قد روى حديث الإستخار غير واحد من الصحابة". لہٰذا اس حدیث کی وجہ سے "صدوق، ربما أخطأ" کہنا کوئی معنی نہیں رکھتا" (۲)۔

محمد بن المنكدر

یہ "محمد بن المنکدر ربن عبداللہ المدنی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تعارف، کشف الباری، کتاب الوضوء، باب "صب النبی صلی اللہ علیه وسلم وضوء ه" میں گذر چکے ہیں (۳)۔

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۲۸۳/۶، تقريب التهذيب: ۵۹۳/۱

(۲) ميزان الاعتدال: ۵۹۳/۲، هدي الساري، ص: ۳۹۳، المغني في الضعفاء: ۶۱۴/۱، تهذيب التهذيب: ۲۸۳/۶، تحرير تقريب التهذيب: ۳۵۱/۲

(۳) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب صب النبي صلى الله عليه وسلم وضوء ه

جابر بن عبداللہ

یہ "جابر بن عبداللہ بن الحرام الأنصاری رحمہ اللہ " ہیں۔

ان کے حالات، کشف الباری، کتاب الوضوء، باب "من لم یر الوضوء إلا من المخرجین من القبل والدبر" میں گذر چکے ہیں(۱)۔

روایت سے مقصود

یہ روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا دوسرا طریق ہے۔ اس روایت میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنے فعل کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز ادا کرنے کا فعل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی صادر ہوا ہے۔ سابقہ حدیث میں بھی اگر چہ اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ اس فعل کی سند نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، لیکن اس طریق کا انداز بنسبت سابقہ حدیث کے زیادہ اوقع في النفس تھا، اس لیے اسے بھی ذکر کر دیا گیا(۲)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اگر یہ کہا جائے کہ اس روایت کی ترجمۃ الباب سے کیسے مناسبت قائم ہوگی؟ کیونکہ ترجمۃ الباب "عقد الإزار علی القفا في الصلاة" ہے اور روایت میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ تو میں اس کے جواب میں یہ کہوں گا کہ مطابقت یا تو اس طرح ہوگی کہ اس روایت کو سابقہ روایت کا ٹکڑا قرار دیا جائے، یا یہ کہا جائے کہ یہ روایت غلبہ کے اعتبار سے ترجمۃ پر دلالت کرتی ہے، وہ اس طرح کہ ایک کپڑا ہونے کی صورت میں اگر گردن یا پشت پر اس کی گرہ لگا کر مضبوط نہ کیا جائے تو اکثر سترِ عورت ہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا غلبہ کی صورت کا اعتبار کرنے سے مطابقت پیدا ہو جاتی ہے(۳)۔

---

(۱) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر

(۲) فتح الباري: ۱/٦۰٦، عمدة القاري: ٤/۸٦، إرشاد الساري: ۲/۱٤

(۳) شرح الكرماني: ٤/۱٤

علامہ کرمانی رحمہ اللہ پر حافظ صاحب رحمہ اللہ کا رد

حافظ ابن حجر صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

''یہ معاملہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ پر واضح نہیں ہوسکا، وہ اس طرح کہ اگر علامہ صاحب اس روایت کے الفاظ پر غور کر لیتے اور اس باب کے بعد آنے والے آٹھویں باب ''الصلاة بغیر رداء'' کی روایت پر غور کر لیتے تو علامہ صاحب نے جو احتمالی جواب دیا ہے اس کی ضرورت نہ رہتی، لہٰذا یہ روایت سابقہ روایت کا جز نہیں، بلکہ آنے والی روایت (باب الصلاة بغیر رداء) کا جز ہے۔

نیز علامہ صاحب کا دوسرا جواب ''کہ غلبہ کا اعتبار کر لیا جائے'' بھی ٹھیک نہیں، اس لیے کہ جب روایت آنے والی روایت کا جز قرار پائے گی تو اس روایت کے الفاظ ''وھو یصلی في ثوب ملتحفاً به'' ہیں، چنانچہ وہ قصہ دوسرا ہے، جو کہ اس حالت کا ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کپڑا کشادہ تھا اور آپ علیہ السلام نے اس کپڑے کو اپنے گرد لپیٹا تھا۔ جبکہ پہلی روایت اس بارے میں ہے کہ کپڑا چھوٹا اور تنگ ہوتا تھا، جس کی بناء پر گردن یا پشت پر اس کپڑے کی گرہ لگائی جاتی تھی'' (۱)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا حافظ صاحب رحمہ اللہ پر رد

علامہ عینی رحمہ اللہ مذکورہ روایت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بیان کرتے ہوئے، علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر صاحب رحمہ اللہ کا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

یہ روایت نہ تو سابقہ روایت کا جز ہے اور نہ ہی آگے آٹھ ابواب کے بعد آنے والی روایت کا جز ہے، بلکہ ان تمام روایات میں سے ہر روایت مستقلاً الگ حدیث ہے (۲)۔

---

(۱) فتح الباري: ٦/١٠٧

(۲) عمدة القاري: ٤/٨٧

۳ - باب : اَلصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ مُلْتَحِفًا بِهِ .

یہ باب ہے اس شخص کی نماز (صحیح ہونے) کے بیان میں، جو ایک کپڑے میں نماز پڑھے، اس حال میں کہ وہ کپڑا اس کے جسم پر لپٹا ہوا ہو۔

''التحاف'' کی تشریح

ترجمۃ الباب میں ''ملتحفاً به'' کا لفظ ہے، التحاف کے معنیٰ بدن پر کپڑا لپیٹنے کے ہیں، ''التحاف'' کے مراد ومصدق پر تفصیل، باب ''وجوب الصلاة في الثياب'' کے جز ''من صلى ملتحفاً في ثوب واحد'' کی تشریح میں گذر چکی ہے (۱)۔

ترجمۃ الباب کی سابقہ باب سے مناسبت

سابقہ باب نماز کے دوران صرف ایک کپڑے کے پہننے پر انحصار کرنے کے بارے میں تھا کہ جب کپڑا تنگ یا چھوٹا ہو تو اسے پہن کر نماز پڑھنے کی کیا صورت ہوگی۔ اب یہ باب ذکر کرنے سے مقصود ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان ہے، جب کہ وہ کپڑا کچھ کشادہ ہو یا پھر التحاف کے ساتھ نماز کا جواز بتلانا مقصود ہے (۲)۔

ترجمۃ الباب سے مقصود

اس ترجمۃ الباب کے قائم کرنے کا ایک مقصد تو گذر چکا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کپڑے کو بصورت التحاف اوڑھ کر نماز کے جائز ہونے کو بیان کر رہے ہیں (۳)۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

اس ترجمۃ الباب سے مقصود بظاہر اس ذہن کی تردید کرنا مقصود ہے، جو حضرت

---

(۱) كشف الباري، كتاب الصلاة، باب وجوب الصلاة في الثياب، جلد هذا، ص: ۲۲٤

(۲) فتح الباري: ۱/۶۰۷

(۳) فتح الباري: ۱/۶۰۷

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ''تم ہرگز نماز ادا نہ کرو، ایک ہی کپڑے میں، چاہے وہ کپڑا زمین اور آسمان سے بھی زیادہ کشادہ ہو'' اور فرمایا کہ غرضِ اصلی محض ایک ہی کپڑے میں نماز کے جواز کو بیان کرنا ہے(۱)۔

قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ : اَلْمُلْتَحِفُ الْمُتَوَشِّحُ ، وَهُوَ الْمُخَالِفُ بَيْنَ طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ ، وَهُوَ الْاِشْتِمَالُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ . قَالَ : قَالَتْ أُمُّ هَانِئٍ : اَلْتَحَفَ النَّبِيُّ ﷺ بِثَوْبٍ ، وَخَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ .

امام زہری رحمہ اللہ نے اپنی حدیث میں بیان کیا ہے کہ ''ملتحف'' کے معنی ''متوشح'' کے ہیں اور یہ ایسا شخص ہے جو اپنی چادر کے ایک کنارے (حصے) کو بائیں کندھے پر اور دوسرے کنارے (حصے) کو دائیں کندھے پر ڈالے اور وہ اپنے دونوں کندھوں کو چادر سے ڈھانپ لیتا ہے۔

تراجم رجال

الزهري

یہ ''ابوبکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ الزہری المدنی رحمہ اللہ'' ہیں۔
ان کے حالات ''کتاب بدء الوحی'' کی تیسری جلد میں گذر چکے ہیں (۲)۔

شرح عبارت

امام بخاری نے ترجمۃ الباب قائم کرنے کے بعد امام زہری رحمہ اللہ اور ام ہانی رضی اللہ عنہا کے اقوال کو ترجمہ کا جز بنا کر ذکر کیا ہے۔

في حديثه

امام بخاری رحمہ اللہ ترجمۃ الباب کے لفظ ''ملتحفاً'' کی تشریح کی غرض سے ''ملتحف'' کے بارے میں امام زہری رحمہ اللہ کا قول لائے ہیں کہ ''ملتحف'' سے مراد ''متوشح'' ہے اور یہ بات انہوں نے اپنی

(۱) الكنز المتواري: ٤/٢٠، تقرير بخاري: ٢/١٣٢

(۲) كشف الباري: ١/٣٢٦

روایت کردہ حدیث میں کہی ہے۔

اور وہ روایت "مصنف ابن أبي شيبة" میں موجود ہے، جو کہ عن سالم عن ابن عمر کے طریق سے مروی ہے۔ پوری روایت بمع سند اس طرح ہے:

حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر: "أن عمر بن الخطاب رأى رجلا يصلي ملتحفاً، فقال: "لا تشبهوا باليهود، من لم يجد منكم إلا ثوباً واحداً فليتزر به"(١).

مفہوم یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا اور اس کی حالت یہ تھی کہ اس نے اپنی چادر اپنے جسم پر لپیٹی ہوئی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہود کی مشابہت اختیار نہ کرو، تم میں جو شخص ایک ہی کپڑا پائے تو وہ اسے اپنے جسم پر تہبند کی طرح باندھ لے۔

اس روایت کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس طریق سے ذکر کیا ہے:

"عن أبي داود عن عبد الله بن صالح عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر ...... الخ"(٢).

یا پھر اس سے مراد امام زہری کا وہ اثر ہے، جو انہوں نے عن سعيد عن أبي هريرة سے بیان کیا ہے، اس کو مسند احمد میں ذکر کیا گیا ہے(٣)۔

"وهو المخالف بين طرفيه......الخ"

بظاہر یہ عبارت امام بخاری رحمہ اللہ کی اپنی ہے، امام زہری رحمہ اللہ کی نہیں(٤)۔

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من كان يقول: "إذا كان الثوب واحداً"، رقم الحديث: ٣٢١٥، ١٠٦/٣

(٢) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٢٢٢٠

(٣) مسند أحمد بن حنبل، مسند أبي هريرة، رقم الحديث: ٧٢٥٠

(٤) فتح الباري: ٦٠٦/١، عمدة القاري: ٨٨/٤

اورامام صاحب رحمہ اللہ ان الفاظ سے ملتحف یامتوشح کی وضاحت بیان فرمارہے ہیں کہ چادر کے دو کناروں یا دو پہلوؤں میں سے ایک طرف (یعنی دائیں جانب) کو بائیں کاندھے پر اور چادر کے بائیں کنارے کو اپنے دائیں کاندھے پر ڈال لیا جائے، یہی التحاف ہے اور اسی کو توشح کہتے ہیں۔

التحاف اور توشح کی تشریح پیچھے گذرچکی ہے(۱)۔

قال: قالت أم هانىء: "التحف النبي صلى الله عليه وسلم بثوب وخالف بين طرفيه على عاتقيه"

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اُم ہانی رضی اللہ عنہا نے ایک کپڑے کے ساتھ التحاف کیا ہے، یعنی چادر لپیٹی، اس حال میں کہ چادر کے دونوں پہلو دونوں کاندھوں پر ادلے بدلے تھے، (یعنی ایک پہلو بائیں کندھے پر تھا، تو دوسرا پہلو دائیں کندھے پر)۔

أم هانيء

یہ "أم هانىء فاختة بنت أبي طالب بن عبدالمطلب رضي الله عنه" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب الغسل، باب "التستر في الغسل عند الناس" میں گذر چکا ہے(۲)۔

التحف النبي صلى الله عليه وسلم بثوب

امام بخاری رحمہ اللہ نے "ام ہانی رضی اللہ عنہا" کے اس قول کو تعلیقاً ترجمۃ الباب کا جز بنا کر ذکر کیا ہے اور پوری روایت کو اسی باب کے آخر میں ذکر کیا ہے۔

لیکن اس روایت میں "وخالف بين طرفيه على عاتقيه" کے الفاظ نہیں ہے، اس صورت میں ام ہانی رضی اللہ عنہا کے قول کے بعد اس جملے کا ذکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ مراد ہے ام ہانی رضی اللہ عنہا کے قول "التحف النبى صلى الله عليه وسلم بثوب" کی۔

ابن بطال رحمہ اللہ نے فرمایا کہ

---

(۱) جلد هذا، ص: ۲۲٦

(۲) كشف الباري، كتاب الغسل، باب التستر في الغسل عند الناس

''چادر اس طرح مخالفت کے ساتھ اوڑھنے کا فائدہ یہ ہے کہ نمازی کی نظر رکوع کی حالت میں اپنے ستر پر نہ پڑے''۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

یہ فائدہ بھی ہے کہ رکوع وسجود میں اس کا کپڑا گرنے سے محفوظ رہے گا(۱)۔

فائدہ

بخاری میں ام ہانی رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت میں تو ''وخالف بين طرفيه على عاتقيه'' کے الفاظ نہیں ہیں، لیکن صحیح مسلم کی ایک روایت میں دوسرے طریق کے ساتھ یہ الفاظ مذکور ہیں۔

حدثنا إسحاق، ثنا عبدالله بن الحارث المخزومي، ثنا الضحاك بن عثمان، عن إبراهيم بن عبدالله بن حنين، عن أبي مرة، عن أم هاني بنت أبي طالب قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم "يصلي في ثوب واحد مخالفاً بين طرفيه ثماني ركعات بمكة يوم الفتح"(۲).

حدیث باب (پہلی حدیث)

۳٤۷/۳٤۹ : حدّثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى قَالَ : حدّثنا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عُمَرَ ابْنِ أَبِي سَلَمَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ، قَدْ خَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ .

ترجمہ

حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کپڑے میں نماز ادا فرمائی، اس حال میں آپ نے اپنی چادر کے دونوں پہلوؤں کو اپنے کندھوں پر مخالف سمت میں ڈالا ہوا تھا۔

---

(۱) شرح ابن بطال: ۱٦/۲، فتح الباري: ٦٠٧/۱، عمدة القاري: ۸۸/٤، التوضيح لابن الملقن: ۲۸۷/٥

(۲) فتح الباري: ٦٠٧/۱، تغليق التعليق: ۲۰٤/۲، ۲۰٥

صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة الضحىٰ، رقم الحديث: ۸۳

تراجم رجال:

عبيدالله بن موسىٰ

یہ ''عبیداللہ بن موسیٰ بن باذم عبسی کوفی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات، کتاب الایمان کی آٹھویں حدیث میں گذر چکے ہیں (۱)۔

هشام بن عروة

یہ ''ابوالمنذر یا ابوعبداللہ ھشام بن عروۃ بن الزبیر بن العوام المدنی رحمہ اللہ'' ہیں، یہ مشہور تابعی ہیں۔

ان کے حالات کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت گذر چکی ہیں (۲)۔

عن أبيه

یہ ''عروۃ الزبیر بن العوام المدنی رحمہ اللہ'' ہیں، جلیل القدر تابعی ہیں۔

ان کے حالات بھی کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث میں گذر چکے ہیں (۳)۔

عمر بن أبي سلمة

نام ونسب

یہ عمر بن اٗبی سلمہ ہیں، ان کا نام ''عبداللہ بن عبدالاسد بن ہلال بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم القریشی المخزومی، اٗبوحفص المدنی رحمہ اللہ'' ہیں (۴)۔

آپ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرۃ ام سلمہ رضی اللہ عنہ کے پہلے شوہر کے بیٹے ہیں، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ربیب ہیں (۵)۔

---

(١) كشف الباري، كتاب الإيمان، رقم الحديث: ٨، ٦٣٦/١

(٢) كشف الباري: ٢٩١/١

(٣) كشف الباري: ٢٩١/١

(٤) تهذيب التهذيب: ٤٥٥/٧، التاريخ الكبير للبخاري: ١٣٩/٣

(٥) تهذيب الكمال: ٣٧٢/٢١، تهذيب التهذيب: ٤٥٥/٧

مشائخ وتلامذہ

یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اپنی والدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا زوجۃ المطہرۃ سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں أبو أسامہ أسعد بن سہل بن حنیف، ثابت البنانی، سعید بن المسیب، عبداللہ بن کعب الحمیر ی، عروۃ بن الزبیر، عطاء بن أبي رباح، قدامۃ بن ابراہیم بن محمد بن حاطب، وہب بن کیسان، ان کے بیٹے محمد بن عمر بن أبي سلمۃ اور ان کے ایک اور بیٹے جن کا نام معلوم نہیں رحمہم اللہ شامل ہیں (۱)۔

حالات وواقعات

حضرت عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ان اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کے اسماء میں ''جنہوں نے حبشہ کی طرف پہلی ہجرت کی'' أبوسلمہ بن عبدالأسعد'' اور ان کے ساتھ ان کی زوجہ ام سلمۃ کا بھی ذکر کیا، ہجرت کے دوران ''ارض حبشہ'' میں عمر بن أبي سلمہ پیدا ہوئے (۲)۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس بات کی تردید کی ہے کہ یہ ہجرت حبشہ کے بعد ارض حبشہ میں پیدا ہوئے، بلکہ ان کی پیدائش ہجرت سے دو سال قبل یا اس سے بھی پہلے ہوئی ہے۔ اس لیے کہ ان کے والد صاحب ہجرت کے دوسرے سال غزوہ بدر میں شہید ہوگئے تھے، تو ان کا جائے پیدائش أرض حبشہ ۲ ہجری کیسے ہوسکتا ہے۔

ان کی تین بہنیں تھیں، سلمہ، زینب اور درّۃ، یہ سب سے بڑے تھے۔ یہ وہ شخص ہیں جنہوں نے بچے ہونے کی حالت میں اپنی والدہ کا نکاح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کروایا (۳)۔

جس کی تفصیل امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب النکاح، باب إنکاح الابن أمہ میں ذکر کی ہے۔

> ''کہ جب حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی عدت پوری ہوگئی تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف نکاح کا پیغام بھیجا۔ انہوں نے قبول نہیں کیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نکاح کا پیغام دے کر بھیجا، تو انہوں

---

(۱) تهذيب الكمال: ۲۱/۳۷۳، تهذيب التهذيب: ۷/۴۵۵

(۲) تهذيب الكمال: ۲۱/۳۷۳

(۳) سير أعلام النبلاء: ۳/۴۰۷

نے جواب دیا کہ میں ایسی عورت ہوں، جو غیرت والی ہوں (یعنی میرے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری ازواج مطہرات کے ساتھ رہنا ممکن نہیں ہوگا، حاشية السيوطي على النسائي: ٦/٨٢). اور میرے بچے بھی موجود ہیں اور میرے اولیاء میں سے بھی کوئی موجود نہیں ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے اور ساری باتیں پیش خدمت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یہ کہہ کر بھیجا کہ جہاں تک تمہاری پہلی بات ہے کہ تم غیرت والی عورت ہو، تو میں اللہ تعالیٰ سے دعا کروں گا کہ وہ تمہاری غیرت کو دور کر دے اور تمہارے بچوں کی کفالت کا بندوبست بھی ہو جائے گا اور تمہاری یہ بات کہ تمہارے اولیاء میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہے، جس سے تم مشورہ کرسکو تو تمہارے حاضر اولیاء اور غائب اولیاء میں سے کوئی ایسا نہیں ہے، جسے اس شادی پر اعتراض ہوگا۔

حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہ نے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ باتیں سنی تو اپنے بیٹے "عمر بن ابي سلمة" کو کہا، اے عمر! اٹھ اور میرا نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کروادے، چنانچہ انہوں نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کروادیا" (۱)۔

حضرت عمر بن ابي سلمہ رضی اللہ عنہ کی تربیت خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمائی، چنانچہ ایک بار جب یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانا کھانے لگے، تو آپ نے فرمایا: "اے بیٹے اپنے سامنے کھاؤ، دائیں ہاتھ سے کھاؤ اور اللہ کا نام لے کر شروع کرو" (۲)۔

---

(١) سنن النسائي، رقم الحديث: ٣٢٥٤، سير أعلام النبلاء: ٤٠٧/٣، تهذيب التهذيب: ٤٥٥/٧، الإصابة: ٥١٩/٢

(٢) سير أعلام النبلاء: ٤٠٧/٣، الإصابة: ٥١٩/٢

صحيح ابن حبان، كتاب الأطعمة، باب آداب الأكل، رقم الحديث: ٥٢١٢، صحيح البخاري، =

انہوں نے یہ بھی یادرکھا اور بھی اس کے علاوہ احادیث یاد رکھی۔

نیز! آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی رضاعی چچا بھی تھے، حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عمر مجھ سے دوسال بڑے تھے (۱)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی والدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہ سے درخواست کی کہ جنگ جمل میں ان کے ساتھ شریک ہوں، تو انہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ جنگ جمل میں اپنے بیٹے عمر بن أبي سلمہ کو بھیجا (۲)۔

کہا گیا ہے کہ حضرت عمر بن أبي سلمہ رضی اللہ عنہ اسی جنگ جمل میں شہید ہو گئے تھے (۳)۔

لیکن صاحب تہذیب الکمال علامہ مزی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ ایسی کوئی بات سچ نہیں ہے۔

بلکہ آپ نے عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں ۸۳ھ ہجری میں مدینہ منورہ میں وفات پائی (۴)۔

تخریج حدیث

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اسی باب میں تین مختلف طرق سے بیان کیا ہے۔ پہلا طریق تو "عبيد الله ابن موسى" سے ہے اور دوسرا طریق "محمد بن المثنیٰ" سے ہے اور تیسرا طریق "عبيدالله بن اسماعيل" سے مروی ہے۔ اس کے علاوہ اس حدیث کو قدرے مختلف الفاظ سے مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور صاحب مؤطا نے بھی ذکر کیا ہے (۵)۔

= رقم الحديث: ٥٣٧٧، جامع الأصول، رقم الحديث: ٥٤٤٥

(١) سير أعلام النبلاء: ٤٠٧/٣، تهذيب التهذيب: ٤٥٦/٧، الإصابة: ٥١٩/٢

(٢) سير أعلام النبلاء: ٤٠٨/٣، تهذيب التهذيب: ٤٥٦/٧، الإصابة: ٥١٩/٢

(٣) تهذيب الكمال: ٣٧٣/٢١، تهذيب التهذيب: ٤٥٦/٧

(٤) تهذيب الكمال: ٣٧٣/٢١، الإصابة: ٥١٩/٢

(٥) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوب واحد، رقم الحديث: ٥١٧

سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب جماع أثواب مايصلى فيه، رقم الحديث: ٦٢٨

سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد، ٣٣٩

سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٧٦٤ .... =

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ اس میں ذکر ہے "قد خالف بین طرفیه" اور یہ وہی التحاف ہے۔ جیسے التوشح اور اشتمال علی المنکبین کہتے ہیں (۱)۔

حدیث باب (دوسری حدیث)

(۳۴۸): حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا هشام قال: حدثني أبي، عن عمر بن أبي سلمة: أنه رأى النبي ﷺ يصلي في ثوب واحد، في بيت أم سلمة، قد ألقى طرفيه على عاتقيه.

ترجمہ

حضرت ہشام فرماتے ہیں کہ میرے والد (حضرت عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ) نے حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے مجھے فرمایا کہ: "عمر بن أبی سلمہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں نماز ادا فرماتے ہوئے دیکھا، اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی چادر کے دونوں سروں کو اپنے کندھوں پر ڈالا ہوا تھا"۔

تراجم رجال:

محمد بن المثنیٰ

یہ "ابو موسیٰ محمد بن المثنیٰ بن عبید عنزی بصری رحمہ اللہ" ہیں۔

- سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ١٠٤٩

الموطا للامام مالك، كتاب الصلاة، باب: الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٣١٧

جامع الأصول، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ٣٦٣٧، ٤٥٧/٥

(١) عمدة القاري: ٨٨/٤

ان کے حالات کتاب الایمان، باب "حلاوۃ الایمان" میں گذر چکے ہیں (۱)۔

یحیٰ

یہ "یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان تمیمی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب "من الإيمان أن يحب لاخيه ما يحب لنفسه" میں گذر چکے ہیں (۲)۔

هشام

یہ "ابوالمنذر یا ابوعبداللہ ہشام بن العروۃ بن الزبیر بن العوام المدنی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات، کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت گذر چکے ہیں (۳)۔

أبي

یہ ہشام کے والد "عروۃ بن الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث میں گذر چکے ہیں (۴)۔

عمر بن أبي سلمة

ان کا نام "عمر بن ابی سلمہ، عبداللہ بن عبدالأسد المخزومی رضی اللہ عنہ" ہے۔

ان کے حالات اسی باب کی پہلی حدیث میں گزر چکے ہیں (۵)۔

شرح حدیث:

یہ سابقہ روایت کے ہی ہم معنیٰ دوسرا طریق ہے، اس طریق کے ذکر کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں اس بات

---

(۱) كشف الباري: ۲/۲۵

(۲) كشف الباري: ۲/۲

(۳) كشف الباري: ۱/۲۹۱

(٤) كشف الباري: ۱/۲۹۱

(٥) كشف الباري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً، رقم الحديث: ۳۵۳، ص: ۲٦۹

کی تصریح ہے کہ حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک کپڑے میں نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا۔

اوراس طریق کی روایت میں "في بیت أم سلمة" کی زیادتی سے تصریح مذکور کی مزید تائید ہوجاتی ہے(۱)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب سے بالکل ظاہر ہے کہ دونوں میں التحاف کا ذکر ہے۔

تخریج حدیث

مذکورہ حدیث کی تخریج وہی ہے، جو سابقہ حدیث میں گذر چکی۔

حدیث باب (تیسری حدیث)

(٣٤٩) : حدَّثنا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثنا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ : أَنَّ عُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ، مُشْتَمِلًا بِهِ ، فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ ، وَاضِعًا طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ .(٢)

تراجم رجال

عبيد بن إسماعيل

یہ "عبيد بن اسماعيل الهباري الكوفي رحمه الله" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الحیض، باب "نقض المرأة شعرها عند غسلها من المحيض" میں گذر چکے ہیں(۳)۔

أبو أسامة

یہ "أبو أسامه حماد بن أسامه بن زيد قريشي كوفي رحمه الله" ہیں۔

---

(١) راجع رقم الحديث: ٣٥٤

(٢) فتح الباري: ١/٦٠٨، عمدة القاري: ٤/٨٨، إرشاد الساري: ٢/١٠٥

(٣) كشف الباري، كتاب الحيض، باب نقض المرأة شعرها عند غسلها من المحيض

ان کے حالات کتاب العلم باب ''فضل مَنْ عَلِمَ وعَلَّمَ'' میں گذر چکے ہیں(۱)۔

عن هشام عن أبيه

یہ ''ہشام بن عروہ'' اور ''عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ'' ہیں۔

ان کے حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے تحت گذر چکے ہیں(۲)۔

عمر بن أبي سلمه

یہ ''عمر بن ابی سلمہ، عبداللہ بن الاسعد رضی اللہ عنہ'' ہیں۔

ان کے حالات اسی باب کی پہلی حدیث میں گذرے ہیں(۳)۔

شرح حدیث

اس باب کی پہلی حدیث کا یہ تیسرا طریق ہے جو کہ عبید بن اسماعیل کے واسطے سے ہے۔

اس طریق میں مزید دو فائدے ایسے ہیں، جو پہلے دونوں طریق میں نہیں تھے:

فائدہ نمبر۱: اس طریق میں اس بات کی تصریح ہے کہ خود عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ نے عروۃ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو مذکورہ واقعہ کی خبر دی، جبکہ پہلی دونوں روایتوں میں عنعنہ تھا اور یہاں اخبار ہے۔

فائدہ نمبر۲: اس طریق میں اشتمال کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جو کہ التحاف یعنی ''قد خالف بين طرفيه'' کی حقیقی تفسیر ہے(۴)۔

تخریج حدیث

اولاً تو اس مذکورہ حدیث کی تخریج وہی ہے، جو اس باب کی پہلی حدیث (رقم الحدیث:۳۵۳) میں گذری ہے، البتہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے چار طریق اور بھی ذکر کیے ہیں جو کہ چاروں صحیح ہیں:

---

(۱) كشف الباري، كتاب العلم، باب فضل من عَلِمَ وعلَّم: ۲/۲۵

(۲) كشف الباري، كتاب بدء الوحي: ۱/۲۹۱

(۳) كشف الباري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً، رقم الحديث: ۳۵۳، ص: ۲۶۹

(٤) فتح الباري: ۱/۶۰۸، عمدة القاري: ٤/۸۹، ۹۰، إرشاد الساري: ۲/۱۵

الطريق الأول: حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا بن أبي مريم وعبدالله بن صالح قالا ثنا الليث عن يحيىٰ بن سعيد عن أبي أمامة بن سهل عن عمر بن أبي سلمة قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم: "يصلي في ثوب واحد ملتحفاً به".

الطريق الثاني: حدثنا يونس قال: أنا بن وهب أن مالكاً حدثه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عمر بن أبي سلمة: أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يصلي في ثوب واحد في بيت أم سلمة رضى الله عنها واضعاً طرفيه على عاتقيه".

الطريق الثالث: حدثنا علي بن عبدالرحمن قال ثنا عبدالله بن صالح قال حدثني الليث قال ثنا يحيىٰ بن سعيد عن أبي أمامة بن سهل عن عمر بن أبي سلمة: قال: "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد ملتحفاً به مخالفاً بين طرفيه على منكبيه".

الطريق الرابع: حدثنا أبو بكرة قال: ثنا روح بن عبادة قال ثنا هشام بن حسان وشعبة عن هشام بن عروة غن أبيه عن عمر بن أبي سلمة، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد مخالفاً بين طرفيه(١).

يصلي في ثوب واحد مشتملاً به

یہ جملہ "رأیت" کے لیے مفعول ثانی ہے اور "مشتملاً" یصلي کی ضمیر سے حال ہے۔ مستملی اور حموی کی روایت کے مطابق یہ لفظ مشتملٍ یا مشتملٌ ہے، جر کی صورت جرِ جوار کی وجہ سے معتبر ہوگی اور رفع کی صورت میں یہ مرفوع ہوگا مبتدا محذوف کی وجہ سے، یعنی "هو مشتملٌ به"(٢).

---

(١) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، الصلاة في ثوبٍ واحدٍ، رقم الحديث: ٢٠٧١، ٢٠٨٤، ٢٠٨٦

عمدة القاري: ٤/٩٠

(٢) فتح الباري: ١/٦٠٨، عمدة القاري: ٤/٩٠، إرشاد الساري: ٢/١٦

حدیث باب (چوتھی حدیث)

۳۵۰ : حدّثنا إسماعيلُ بنُ أبي أُوَيْسٍ قالَ : حَدَّثَني مالِكُ بْنُ أَنَسٍ ، عَنْ أَبي النَّضرِ ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ : أَنَّ أَبا مُرَّةَ ، مَوْلَى أُمِّ هانِئٍ بِنْتِ أَبي طالِبٍ ، أَخْبَرَهُ : أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هانِئٍ بِنْتَ أَبي طالِبٍ[1] تَقُولُ : ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ عامَ الفَتْحِ ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ ، وَفاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ ، قالَتْ : فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، فَقالَ : (مَنْ هٰذِهِ). فَقُلْتُ : أَنا أُمُّ هانِئٍ بِنْتُ أَبي طالِبٍ ، فَقالَ : (مَرْحَبًا بِأُمِّ هانِئٍ). فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ ، قامَ فَصَلَّى ثَمانِيَ رَكَعاتٍ ، مُلْتَحِفًا في ثَوْبٍ واحِدٍ ، فَلَمَّا انْصَرَفَ ، قُلْتُ : يا رَسُولَ اللهِ ، زَعَمَ ابْنُ أُمِّي ، أَنَّهُ قاتِلٌ رَجُلًا قَدْ أَجَرْتُهُ ، فُلانَ بْنَ هُبَيْرَةَ ، فَقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (قَدْ أَجَرْنا مَنْ أَجَرْتِ يا أُمَّ هانِئٍ). قالَتْ أُمُّ هانِئٍ : وَذٰلِكَ ضُحًى . [ر : ۲۷٦ ، ۱۰۵۲]

ترجمه

حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

(۱) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الغسل، باب التستر في الغسل عند الناس، رقم الحديث: ۲۸۰

وفي كتاب الجهاد، باب أمان النساء وجوارهن، رقم الحديث: ۳۱۷۱

وفي كتاب الأدب، باب ماجاء في زعموا، رقم الحديث: ٦۱۵۸

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب تستر المغتسل بثوب ونحوه، رقم الحديث: ۳۳٦، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة الضحىٰ، رقم الحديث: ۷۱۷

أبوداؤد، كتاب الصلاة، باب الضحىٰ، رقم الحديث: ۱۲۹۰

وكتاب الجهاد، باب في أمان المرأة، رقم الحديث: ۲۷٦۳

سنن الترمذي، كتاب الاستئذان، باب ماجآء في مرحباً، رقم الحديث: ۲۷۳۵

سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ذكر الاستتار عند الاغتسال، رقم الحديث: ۲۲۵

الموطأ لإمام مالك، في قصر الصلاة، باب صلاة الضحىٰ، رقم الحديث: ۵۱۸

جامع الأصول، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ۱۱٤۵، ۲/٦۵۵

تحفة الأشراف، رقم الحديث: ۱۸۰۱۸، ۲/۲۰۷

پاس فتح مکہ والے سال گئی، میں نے آپ کو غسل کرتے ہوئے پایا۔ اس حال میں کہ آپ کی صاحب زادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پردہ کیا ہوا تھا، ام ہانی رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، آپ نے فرمایا کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں ام ہانی رضی اللہ عنہا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "ام ہانی کو خوش آمدید ہو"۔ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے فارغ ہو گئے، تو کھڑے ہو گئے اور ایک کپڑے میں التحاف کر کے (یعنی اپنے گرد لپیٹ کر) آٹھ رکعت نماز ادا فرمائی، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو گئے، تو میں نے عرض کیا، یارسول اللہ! میری ماں کے بیٹے (حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ) کہتے ہیں کہ وہ ہبیرہ (میرے خاوند) کے فلاں بیٹے کو مار ڈالیں گے، حالانکہ میں نے اسے پناہ دی ہوئی ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ام ہانی جس کو تم نے پناہ دی، اسے ہم نے پناہ دی، اُم ہانی نے فرمایا کہ یہ چاشت کا وقت تھا۔

تراجم رجال

إسماعيل بن أبي أويس

"یہ أبو عبدالله إسماعيل بن أبي أويس الأصبحي المدني رحمه الله " ہیں۔

ان کا تذکرہ و تفصیلی تعارف کتاب الایمان، باب "تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" میں گذر چکا ہے(۱)۔

مالك بن أنس

یہ "أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني رحمه الله " ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب "من الدين الفرار من الفتن" میں گذر چکے ہیں (۲)۔

---

(۱) كشف الباري: ۲/۱۱۳

(۲) كشف الباري: ۲/۸۰

أبي النضر مولیٰ عمر بن عبیداللّٰہ

ان کا نام "سالم بن أبي أمیه مولیٰ عمر بن عبیداللّٰه القریشي التیمي رحمه اللّٰه" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب الوضوء باب "المسح علی الخفین" میں گذر چکا ہے(۱)۔

أبو مرة مولیٰ أم هاني،

یہ "أبو مرة عبدالرحمن مولیٰ أم هانی" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب العلم، باب "من قعد حیث ینتهی به المجلس" میں گذر چکا ہے(۲)۔

أم هاني، بنت أبي طالب

یہ "أم هانی فاختة بنت أبي طالب بن عبدالمطلب رضي اللّٰه عنها" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب الغسل، باب التستر في الغسل عند الناس میں گزر چکا ہے(۳)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت "فلما فرغ من غسله، قام فصلّی ثماني رکعات ملتحفاً في ثوب واحد" سے ہے(۴)۔

شرح حدیث

فلما فرغ من غسله

حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے فارغ ہوگئے، تو آپ نے آٹھ رکعات ادا فرمائی، اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جسم پر ایک کپڑا لپیٹا ہوا تھا۔

اس روایت میں ہے "فصل ثماني رکعات" یعنی: ثَمَانِيَ "ن" کی کسرہ اور "ی" کی فتحہ کے

---

(۱) کشف الباري، کتاب الوضوء، باب المسح علی الخفین

(۲) کشف الباري: ۲۱٤/۳

(۳) کشف الباري، کتاب الغسل، باب الستر في الغسل عند الناس.

(٤) عمدة القاري: ۹۲/٤

ساتھ۔ جبکہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے "ثمانَ رکعاتٍ" کا لفظ لکھا ہے۔ اس صورت میں "ثمانَ" نون کی فتحہ کے ساتھ "فصلّی" کا مفعول ہوگا۔

تو اصلاً یہاں دو باتیں ذکر کرنا مقصود ہے۔

ایک: غسل سے فراغت پر چاشت کی آٹھ رکعات اور دوسرا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا التحاف کی حالت میں نماز ادا کرنا(۱)۔

زعم ابن أمی أنه قاتل رجلاً

"زعم" سے مراد اس جگہ "قال" ہے یا پھر "ادعی" مراد ہے کہ "اس نے کہا ہے"(۲)۔

اس روایت میں "ابن أمي" کے الفاظ ہیں، جبکہ حموی کی روایت میں "ابن أبي" کے الفاظ ہیں، لیکن مقصود میں تفاوت نہیں ہے، اس لیے کہ "أم هاني" حضرت علی کرم رضی اللہ عنہ کی حقیقی بہن ہیں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ اس جگہ فرماتے ہیں اگرچہ مقصود میں خلل واقع نہیں ہوتا، لیکن "ابن أمي" کے الفاظ حرمت کی تاکید، قرابت اور پیدائش میں مشارکت پر زیادہ دلالت کرتے ہیں (۳)۔

"إنه قاتل" میں "قاتل" باب مفاعلہ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، مراد یہ ہے کہ وہ قتل کا عزم کرنے والا ہے۔ اس لیے کہ حقیقت میں وہ اس وقت تک قاتل نہیں بنے تھے۔ لیکن فعل کے سرانجام دینے پر عزم کی وجہ سے ان کے لیے "قاتل" کا لفظ استعمال کیا گیا (۴)۔

قد أجرته

یہ جملہ محلاً منصوب ہے "رجلاً" کی صفت ہونے کی وجہ سے (۵)۔

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/١٦، عمدة القاري: ٤/٩٢

(۲) عمدة القاري: ٤/٩٢، شرح الكرماني: ٤/١٦، فتح الباري: ١/٦٠٩

(۳) عمدة القاري: ٤/٩٢، شرح الكرماني: ٤/١٦، فتح الباري: ١/٦٠٩

(٤) شرح الكرماني: ٤/١٦، فتح الباري: ١/٦٠٩

(٥) شرح الكرماني: ٤/١٧، إرشاد الساري: ٢/١٧

فلانَ بنَ هُبَيْرَةَ

اس لفظ کو منصوب اور مرفوع دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، منصوب تو بدل ہونے کی وجہ سے کہ یا تو رجلاً سے بدل ہوگا یا پھر "أجرته" کی "ہ" ضمیر سے بدل بنے گا۔

اور مرفوع مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے ہوگا(۱) "هبیرة"، "ھ" کی فتحہ، "ب" کی فتحہ، "ي" کے جزم اور "را" کی فتحہ کے ساتھ ہے(۲)۔

یہ "ابن أبي وھب بن عمر بن عائذ بن عمران المخزومی رحمہ اللہ" ہیں، اُم ہانی کے شوہر ہیں، اور اُم ہانی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سگی بہن ہیں۔ فتح مکہ کے سال میں مسلمان ہوئیں، ان کے شوہر ہبیرۃ سے ان کی اولاد ہیں عمر، ہانی، یوسف اور جعدۃ ہیں، ان میں سے ھبیرۃ، ابن عمر کی کنیت سے اور ان کی زوجہ "فاختۃ" ام ہانی کی کنیت سے مشہور ہوئیں(۳)۔

اب ان "فلان بن ہبیرۃ" سے کیا مراد ہے؟ سو اس بارے میں دو طرح کا اختلاف ہے، ایک: روایت کے الفاظ کے درمیان، دوسرا: اس کے مصداق کے بارے میں۔

مؤطا امام مالک کی شرح "التمہید" میں اُم ہانی کی روایت "محمد بن عجلان" کے طریق سے اس طرح ہے:

> عن أم هاني قالت، أتاني يوم الفتح حموان لي، فأجرتهما، فجاء علي يريد قتلهما، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة بالأبطح بأعلى مكة" وفيه: "أجرنا من أجرت أمنا من أمنت"(٤).

اور معجم الکبیر الطبرانی کی روایت میں: "إني أجرت حموي" ہے(۵)۔ اور المعجم کی ہی ایک

---

(١) شرح الكرماني: ١٧/٤، فتح الباري: ٦٠٩/١

(٢) عمدة القاري: ٩٣/٤

(٣) شرح الكرماني: ١٧/٤، عمدة القاري: ٩٣/٤، تهذيب الكمال: ٥٦٥/٤، الإصابة: ٢٥٧/١، الاستيعاب لابن عبدالبر: ٢٤٠/١، ٢٤١، إرشاد الساري: ١٧/٢

(٤) التمهيد، باب السين، أبو نضر مولىٰ عمر بن عبد الله، الحديث الثامن: ١٨٩/٢١

(٥) المعجم الكبير للطبراني، فاختة أم هانيء، رقم الحديث: ١٠٠٩

روایت میں: "حموي ابني هبيرة" ہے(۱)۔

یعنی حدیثِ باب میں جس کو پناہ دی گئی، وہ ایک ہے اور ان دوسری روایات میں دو کو پناہ دیے جانے کا ذکر ہے۔

دوسرا اختلاف اس "فلان بن هبيرة" کے مصداق کے بارے میں ہے۔

ابو العباس ابن سریج نے کہا ہے کہ یہ دو شخص تھے، جعدة بن ہبیرۃ اور دوسرا کوئی اور ہے جس کا معلوم نہیں۔ یہ دونوں ان لوگوں میں سے تھے، جنہوں نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو قتل کیا اور انہوں نے نہ تو امان قبول اور نہ ہی ہتھیار ڈالے، ان کو اُم ہانی رضی اللہ عنہا نے پناہ دی تھی اور یہ دونوں اُم ہانی کے سسرالی رشتہ دار تھے(۲)۔

الأزرقي نے واقدی کی سند سے نقل کیا ہے کہ یہ حارث بن ہشام اور ابن ہبیرۃ بن ابی وھب تھے(۳)۔

ابن ہشام نے "تهذيب السيرة" میں جزماً یہ بات لکھی ہے کہ جن دو افراد کو اُم ہانی رضی اللہ عنہا نے پناہ دی تھی، وہ حارث بن ہشام اور زہیر بن ابی اُمیہ تھے اور یہ دونوں مخزومی تھے(۴)۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی رائے

"فلان بن ہبیرۃ" کے مصداق کی تعیین کے بارے میں علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

شاید اُم ہانی رضی اللہ عنہ نے فلان بن ھبیرۃ سے مراد اپنا حقیقی بیٹا مراد لیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اپنا لے پالک (اپنی تربیت میں لیا ہوا بیٹا) مراد لیا ہو، معاملہ مبہم ہے، یہ احتمال بھی ہے وہ ام ہانی کا بیٹا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے علاوہ سے ہو، راوی اس کا نام بھول گیا ہے، اس لیے اس کو "فلان" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

---

(۱) المعجم الكبير للطبراني، فاختة أم هانيء، رقم الحديث: ۱۰۱۵

(۲) فتح الباري: ۶۰۹/۱، عمدة القاري: ۹۵/۴، التوضيح: ۲۸۸/۵

(۳) فتح الباري: ۶۰۹/۱، عمدة القاري: ۹۵/۴، التوضيح لابن ملقن: ۲۸۸/۵

(۴) فتح الباري: ۶۰۹/۱، عمدة القاري: ۹۵/۴، إرشاد الساري: ۱۷/۲، إكمال المعلم لقاضي عياض: ۶۱/۳

زبیر بن بکار نے کہا ہے کہ وہ حارث بن ہشام المخزومی تھا(۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے علامہ کرمانی رحمہ اللہ کے قول: "وقال الزبیر: فلان بن هبيرة هو الحارث بن هشام" ذکر کرنے پر فرمایا ہے کہ

زبیر کے کلام میں تصرف واقع ہوا ہے، اس لیے کہ جو قصہ زبیر کے پاس پیش ہوا، اس میں "فلان بن هبيرة" کی بجائے "الحارث بن هشام" کا ذکر تھا۔

حافظ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک روایت باب میں کچھ کلمات کا حذف واقع ہوا ہے، گویا کہ عبارت اس طرح تھی، "فلان ابن عم هبيرة" پھر لفظ "عم" ساقط ہوگیا۔ یا پھر عبارت میں "فلان قريب هبيرة" تھا، یعنی اس جگہ لفظ "ابن" کی جگہ "قریب" تھا، جسے حذف کرکے "ابن" لگایا گیا۔

اس تعبیر سے الحارث بن ہشام، زہیر بن ابی اُمیہ، عبداللہ بن ابی ربیعہ میں سے ہر ایک پر کلام صادق آجائے گا، اس لیے کہ یہ یا تو "ابن عم ہبیرۃ" ہیں یا ان کے قریبی ہیں، کیونکہ یہ سب مخزومی ہیں (۲)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کی رائے اور حافظ صاحب پر رد

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

اُصوب اور اُقرب یہ ہے کہ "فلان" سے مراد ہبیرۃ کا اُم ہانی کے علاوہ کسی اور عورت سے بیٹا ہو اور راوی اس کا نام بھول گیا ہو، اس رائے کی صحت پر "التمہید" اور "الطبرانی" کی روایات دلالت کرتی ہیں، ان روایات میں یہ تھا کہ "جس کو اُم ہانی رضی اللہ عنہ نے پناہ دی تھی، وہ ان کا سسرالی رشتہ دار تھا"۔

اس پر ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ ابونضر والی روایت میں جس کو پناہ دی، اس کے ایک ہونے کا

(۱) شرح الکرماني: ۱۷/۴

(۲) فتح الباري: ۶۰۹/۱

ذکر ملتا ہے اور المعجم والی روایت میں دو افراد کا ذکر ہے، تو علامہ عینی رحمہ اللہ کا قول اس صورت میں کیسے صادق آئے گا؟

تو خود علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ

کوئی حرج والی بات نہیں، عین ممکن ہے کہ بھولنے کی وجہ سے راوی نے صرف ایک کا ذکر کیا، یہ ایسے ہی ہے، جیسے راوی اس کا نام بھول گیا۔

ابن جوزی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر تو ہبیرہ کا وہ بیٹا مراد ہے جو اُم ہانی رضی اللہ عنہا سے ہے، تو وہ ''جعدۃ'' ہوگا۔

اُبوعمر نے یہ کہا ہے کہ وہ جعدۃ کے علاوہ کوئی اور تھا، یعنی اُم ہانی کے بطن سے نہیں تھا۔

پھر علامہ عینی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی تحقیق درست ہے اور بعض لوگوں نے (مراد حافظ صاحب ہیں) ''والذي يظهر لي'' کہہ جو تحقیق پیش کی ہے، وہ حقیقت سے دور ہے اور اس شخص کا اپنے پاس سے تصرف کرنا ہے، بغیر کسی وجہ کے، اس لیے کہ اس میں حذف، مجاز اور شیء بعید کے مقدر ماننے کا ارتکاب لازم آئے گا، نیز! یہ تمام مذکورین کے خلاف ہے۔ یعنی سب خلاف اصل ہے(۱)۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ کی رائے بھی وہی ہے جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے رد میں علامہ عینی رحمہ اللہ نے پیش کی ہے، شاہ صاحب، حافظ صاحب کی بات نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

''اس سے قبل حافظ صاحب رحمہ اللہ نے علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا قول بھی نا تمام ذکر کر دیا، اس پر محقق عینی رحمہ اللہ نے کرمانی کا پورا قول نقل کیا کہ اُم ہانی نے ہبیرہ کا بیٹا مراد لیا ہے اپنے بطن سے، یا ربیب کا ارادہ کیا (یعنی دوسرے کے بطن سے) اور یہ قول اقرب الی الصواب اور زیادہ معقول ہے اور حافظ صاحب رحمہ اللہ نے جو توجیہ حذف و مجاز و تقدیر شیء بعید سے کی ہے، وہ کسی طرح مناسب نہیں، یہ سب خلاف اصل اور بے جا

(۱) عمدة القاري: ٩٤/٤، التوضيح لابن ملقن: ٢٨٨/٥، أوجز المسالك: ٢٢٩،٣-٢٣١

تصرف کلام ہے، نیز محققین کے اقوال مذکورہ کے بھی مخالف ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ حضرت اُم ہانی کا دیور تھا، جو اس وقت تک حالت کفر میں تھا(۱)۔

کسی کو عورت کے امان دینے کا حکم؟

مذکورہ روایت میں اُم ہانی رضی اللہ عنہا نے فرمایا: "قد أجرته فلانَ بنَ هبيرة" اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "قد أجرنا من أجرتِ يا أم هاني" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُم ہانی کی پناہ کو (یعنی غیر مسلم کو امان دینے والے معاملے کو) برقرار رکھا۔

یہاں یہ بات نہیں ہے کہ پہلی امان صحیح نہیں تھی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پناہ دی (یعنی امان دی) بلکہ اُم ہانی کے امان دینے سے امان ہوگئی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کے لیے فرمایا کہ "جس کو تم نے امان دی، اس کو ہم نے بھی امان دے دی"۔

فقہ حنفی اور جمہور فقہاء کا مذہب بھی یہی ہے کہ کسی کافر کو اگر کسی مسلمان نے پناہ دے دی، تو وہ شرعاً مامون ہو جاتا ہے، خواہ اس کو کسی غلام نے امن دیا ہو یا عورت نے یا (عقل مند) بچہ نے، اس کو قتل کرنے کا کوئی حق نہیں رکھتا، اگر اس کو قتل کرنا ہی مقصود ہو، تو پہلے نقضِ امان کا اعلان کرنا ہوگا، اس کے بعد اس کا قتل جائز ہو سکے گا۔

البتہ مالکیہ میں سے ابن ماجشون کا قول ہے کہ عورت، غلام اور بچہ اگر ابتداء ہی کسی کو امان دے دیں، تو یہ جائز نہیں ہے، لیکن اگر یہ امان دے دیں، تو پوری کی جائے، البتہ امام کو اختیار ہوگا کہ اس کو باقی رکھے یا نہ رکھے(۲)۔

---

(۱) أنوار الباري: ۱۰۱/۱۱

(۲) عمدة القاري: ۹۵/٤، الموسوعة الفقهية: ۲۳۵/٦، بدائع الصنائع، كتاب السير، في شرائط أمان: ٤١٦/٩، الجوهرة النيرة، كتاب السير على من يجب الجهاد، التاج والإكليل، كتاب الجهاد، فصل في ما يحرم في الجهاد: ۳٦۰/۳، الفواكة الدواني، في أحكام الجهاد: ۸۹۰/۲، المدونة الكبرى، في أمان المرأة: ٥۲٥/۱، شرح مختصر خليل: ۱۲۳/۳، تحفة الأحوذي: ۱۹۱/٤، عارضة الأحوذي: ٥٦/٤، أوجز =

وذلك ضحىً

روایت کے آخر میں اُم ہانی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "وذلك ضحىً" کہ یہ چاشت کا وقت تھا۔

"ذلك" کا مشار الیہ:

"ذلك" اسم الاشارہ ہے، اس کے مشار الیہ میں دو احتمال ہیں:

ایک: الصلاۃ (جو آٹھ رکعات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمائی)، دوسرا: وقت۔

یعنی جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعات ادا فرمائی، وہ چاشت کا وقت تھا(۱)۔

ضحىً

اس لفظ کو دو طریقہ سے پڑھا جاتا ہے: ایک "ض" کے ضمہ اور آخر میں "الف مقصورہ" کے ساتھ، یعنی: "الضحىٰ"۔

اور دوسرا "ض" کی فتحہ اور "الف مدہ" کے ساتھ، یعنی: "الضَّحاء"، "الضُّحىٰ" (بالضم والقصر) سورج طلوع ہونے کے بعد دن کے ابتدائی وقت کو کہتے ہیں۔

اور "الضَّحاء" (بالفتح والمد) اس وقت کو کہتے ہیں جب سورج آسمان کے ایک چوتھائی تک بلند ہو جائے، یعنی چوتھائی آسمان تک بلند ہونے کا وقت اور اس کے بعد زوال تک کا وقت مراد ہے(۲)۔

اس کے علاوہ "ضحىً" کی تشریح میں اور بھی کئی اقوال ہے، جو امہات کتب اللغہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسی نماز ادا کی؟

جس دن مکہ فتح ہوا، اس دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعات ادا کی، چاشت کا وقت تھا۔

اس لیے اس موقع پر یہ اختلاف پیدا ہوا کہ یہ نماز نمازِ چاشت تھی یا نمازِ فتح؟ (یعنی فتح کی خوشی میں شکرانے کی نماز)۔

= المسالك: ۲۳۱/۳

(۱) عمدة القاري: ٤/٩٥، إرشاد الساري: ۱۷/۳

(۲) أوجز المسالك: ۲۱۹/۳، مرقاة المفاتيح: ۳۵۱/۳، النهاية في غريب الحديث والأثر: ۷۲/۲، معجم الصحاح، ص: ٦١٥

چنانچہ اس بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں: ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی نماز ادا فرمائی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ رکعات "صلاة الفتح" کی تھی، نہ کہ چاشت کی۔

تیسرا قول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لڑائی میں رات کو رہ جانے والی قضاء نماز ادا فرمائی تھی، لیکن یہ قول مرجوح اور ضعیف ہے۔

"ذلك ضُحىً" سے پہلے فریق نے استدلال کیا ہے کہ یہ ادا کی جانے والی رکعات چاشت کی رکعات تھیں۔

لیکن اس بارے میں فریقِ ثانی والوں کا کہنا ہے کہ اس جملے سے تو چاشت کی نماز پر کوئی دلالت نہیں ہوتی، اس لیے کہ حضرت اُم ہانی رضی اللہ عنہا نے وقت کی خبر دی ہے، نہ کہ نماز کی۔

فریقِ ثانی کا کہنا ہے کہ یہ آٹھ رکعات سنتِ فتح کی تھیں (۱) اس کی تائید مسلم کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ "ام ہانی رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ چاشت کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبل ادا فرمائی اور نہ اس کے بعد (۲)

اور ابن قیم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اپنی بعض فتوحات کے موقع پر "صلاة الفتح" ادا کی (۳)۔

علامہ طبری رحمہ اللہ نے اپنی تاریخ میں شعبی سے روایت کیا ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے جب "حيرة" فتح کیا، تو اس وقت صلاة الفتح آٹھ رکعات ادا فرمائی اور ان کے درمیان سلام کے ذریعے فصل نہیں کیا (۴)۔

---

(۱) أوجز المسالك، كتاب قصر الصلاة في السفر: ۲۳۲/۳، بذل المجهود: ۵۱۸/۵، مرقاة المفاتيح: ۳۵۱/۳، ۳۵۲، الحل المفهم لصحيح مسلم: ۱۸۵/۱

(۲) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ۷۲۰

(۳) زاد المعاد: ۳۵٤/۱

(٤) تاريخ الرسل والملوك: ۳۱۹/۲

علامہ سہیلی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ علماء کے نزدیک یہ نماز صلاۃ الفتح کے نام سے معروف ہے، اُمراء جب کوئی شہر فتح کرتے تھے، تو یہ نماز ادا فرماتے تھے اور فرمایا کہ: اس نماز کی سنت میں سے یہ بھی ہے کہ اس میں جہراً قراءت نہ کی جائے اور اس نماز کے لیے دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے موقع پر نماز ادا فرمانا ہے(۱)۔

ابن جریر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مدائن فتح ہوا تو حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے ایوانِ کسریٰ میں یہ نماز ادا کی، اس میں آٹھ رکعات تھی، جن کے درمیان انہوں نے فصل نہیں کیا(۲)۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بظاہر اُم ہانی رضی اللہ عنہا کی اس حدیث میں اس بات پر دلالت نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی نماز ادا کی، اس میں تو صرف نماز پڑھنے کے وقت کو ظاہر کیا گیا ہے(۳)۔

اس کے بالمقابل سنن ابوداؤد میں "کریب" کے طریق سے اُم ہانی رضی اللہ عنہا کی روایت ذکر کی گئی ہے، جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی آٹھ رکعات ادا فرمائی(۴) اور مسلم کی کتاب الطہارۃ میں اُبومرۃ کے طریق سے ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کے آٹھ نوافل ادا کیے(۵)۔

اور سب سے زیادہ صریح وہ روایت ہے کہ جسے ابن عبدالبر نے "التمہید" میں نقل کیا ہے۔ جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ رکعات ادا فرمائی(۶)۔

چاشت کی نماز کا حکم

چاشت کی نماز احناف کے نزدیک مستحب ہے۔ جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

---

(۱) سبل الهدى والرشاد: ٤٠١/٥، شرح المواهب للزرقاني: ٣٢٦/٢، فتح الباري: ٧٠/٣

(۲) تاريخ الرسل والملوك، حديث المدائن القصوىٰ التي كان فيها منزل كسرى: ٤٦٤/٢

(۳) إكمال المعلم: ٦١/٣، زاد المعاد: ٤١٠/٤، فتح الباري: ٧٠/٣

(٤) سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب صلاة الضحىٰ، رقم الحديث: ١٢٩١

(٥) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التستر عند المغتسل بثوب وغيره، رقم الحديث: ٣٣٦

(٦) التمهيد لمحمد بن شهاب، الحديث الخامس والثلاثون: ١٣٦/٨

"وندب أربع فصاعداً في الضحىٰ على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال، ووقتها المختار بعد ربع النهار".

کہ صحیح قول کے مطابق طلوع شمس سے لے کر زوال شمس تک چار یا چار سے زائد نوافل پڑھنا مستحب ہے اور بہتر و پسندیدہ وقت اس نماز کے لیے ایک چوتھائی دن نکل جانے کے بعد ہے (۱)۔

چاشت کی نماز کے حکم میں علماء کا زبردست اختلاف ہے، اس بارے میں فقہاء و محدثین کے چھ اقوال ہیں، جن کی وضاحت اور دلائل، آئمہ اربعہ کے مذاہب اور قول راجح پر متعلقہ مقام پر بحث کی جائیگی (۲)۔

اشراق اور چاشت کی نماز ایک ہی ہے یا الگ الگ؟

دوسری بحث اس جگہ یہ ہے کہ نماز چاشت اور نماز اشراق ایک ہی نماز کے دو نام ہیں یا یہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں؟

اس بارے میں بھی تفصیلی بحث تو متعلقہ مقام پر آئے گی، خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء و محدثین کے ظاہری کلام کے مطابق یہ دونوں نمازیں الگ الگ نہیں، بلکہ ایک ہی نماز ہے۔ کیونکہ فقہاء نے ان دونوں نمازوں کا ایک ہی وقت ذکر کیا ہے، یعنی طلوع شمس سے زوال شمس تک۔

لیکن قولِ معتمد و مختار یہ ہے کہ یہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں (۳)۔

ملا علی القاری رحمہ اللہ نے ''شرح الشمائل'' میں لکھا ہے کہ

تحقیق یہ ہے کہ چاشت کی نماز کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے، جب کراہت کا وقت نکل جاتا ہے اور اس نماز کا آخری وقت زوال تک رہتا ہے اور جو نماز اس وقت کی ابتداء میں ادا کی جاتی ہے، اسے اشراق کی نماز کہتے ہیں (۴)۔

---

(۱) ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، سنة الضحىٰ: ۲/۴٦۵

(۲) أوجز المسالك: ۳/۲۲۰، ۲۲۱، الحل المفهم لصحيح مسلم: ۱/۱۸۵، ۱۸٦، فتح الباري: ۳/۷۰، بذل المجهود: ۵/۵۱۳

(۳) أوجز المسالك: ۳/۲۲۲، بذل المجهود: ۵/۵۱٦، الحل المفهم لصحيح مسلم: ۱/۱۸٦، أنوار الباري: ۱۱/۱۰۰

(٤) جمع الوسائل في شرح الشمائل: ۲/۸۵

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ خصائل النبوی شرح شمائل ترمذی میں لکھتے ہیں کہ

''فقہاء اور محدثین کے نزدیک بعد وقتِ مکروہ نکل جانے کے، زوال تک سب صلوٰۃ الضحیٰ کہلاتی ہے، لیکن صوفیہ کے یہاں یہ دو نمازیں ہیں: ایک اشراق کی نماز کہلاتی ہے اور دوسری چاشت کی نماز، چوتھائی دن تک اشراق کا وقت رہتا ہے اور چوتھائی کے بعد زوال تک چاشت کا وقت (۱)۔

استنباط احکام وفوائد

۱- مذکورہ حدیث سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ کسی مرد کے لیے غسل کے وقت اپنی کسی محرم عورت سے پردہ کروانا جائز ہے۔

۲- یہ بھی معلوم ہوا کہ محرم عورت اپنے رشتہ دار مرد کو سلام کرسکتی ہے۔

۳- یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی کو پردے کے پیچھے سے جواب دینا جائز ہے۔

۴- اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی تعارف کرنا چاہے تو جواب میں صرف ''میں'' نہیں کہنا چاہیے، بلکہ اپنے اس نام سے اپنی پہچان کروانی چاہیے، جو معروف ہو، چاہے نام سے ہو، کنیت سے ہو یا لقب سے۔

۵- یہ بھی معلوم ہوا کہ آنے والے کے استقبال اور اعزاز میں ''مرحبا'' کہنا چاہئے۔

۶- اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چاشت کی آٹھ رکعات ادا کرنا مستحب ہے۔

۷- اور دوسرے قول کے مطابق صلاۃ الفتح کے استحباب کا بھی معلوم ہوا۔

۸- اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی عورت کسی غیر مسلم کو امان دے دے، تو اس کا امان دینا جائز ہے۔

۹- اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مہمان، میزبان میں یا میزبان، مہمان میں جو اچھی صفات دیکھے، اسے اوروں تک منتقل کر دے (۲)۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

(۱) خصائل نبوی، ص: ۳۱۹

(۲) شرح الكرماني: ۱۷/٤، التوضيح لابن الملقن، كتاب الصلاة: ٥/۲۸۷، ۲۸۸، عمدة القاري، كتاب الصلاة: ٤/٩٥

حدیث باب (پانچویں حدیث)

٣٥١ : حدّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مالِكٌ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ ٱلْمُسَيَّبِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (١) : أَنَّ سَائِلًا سَأَلَ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ ، عَنِ ٱلصَّلَاةِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ، فَقَالَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ : (أَوَلِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ) . [٣٥٨]

ترجمہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سائل نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا جائز ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے فرمایا کہ کیا تم میں ہر کسی کے پاس دو کپڑے ہوتے ہیں؟! (یعنی ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا جائز ہے)۔

تراجم رجال:

عبداللہ بن یوسف

یہ ''ابو محمد عبداللہ بن یوسف، تنیسی کلاعی دمشقی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے احوال کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث اور کتاب العلم کے باب ''یبلغ العلم الشاهد الغائب'' میں گذر چکے ہیں (٢)۔

---

(١) أخرجه البخاري، في باب الصلاة في القميص والسراويل والبنان، رقم: ٣٦٥

ومسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثواب واحد، رقم الحديث: ٥١٥

وأبوداؤد في كتاب الصلاة، باب جماع أثواب مايصلى فيه، رقم الحديث: ٢٢٥

والنسائي في كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثواب الواحد، رقم الحديث: ٧٦٤

والمؤطأ في كتاب الصلاة، باب الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٣٠

جامع الأصول، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ٣٦٣٥، ٤٥٢/٥

(٢) كشف الباري: ٢٨٩/١، ١١٣/٤

مالك

یہ ''ابو عبداللہ مالک بن انس الاصبحی المدنی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب ''من الدین الفرار من الفتن" میں گذر چکے ہیں(۱)۔

ابن شهاب

یہ ''ابو بکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ الزہری المدنی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کا تعارف کتاب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گذر چکا ہے(۲)۔

سعيد بن المسيب

یہ ''سعید بن المسیب بن حزن بن ابی وہب قرشی مخزومی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب "من قال: إن الإیمان هو العمل" میں گذر چکے ہیں(۳)۔

أبو هريرة

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ کتاب الایمان، باب "أمور الإیمان" میں گذر چکا ہے(۴)۔

شرح الحديث

أن سائلاً

اس روایت میں ہے کہ ایک سائل نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے:

"قال: قام رجل فقال: یارسول اللّٰه! أونصلي في ثوب واحد؟" قال:

---

(۱) كشف الباري: ۸۰/۲

(۲) كشف الباري: ۳۲۶/۱

(۳) كشف الباري: ۱۵۹/۲

(۴) كشف الباري: ۶۵۹/۱

"نعم"، فقال: "أو كلكم يجدثوبين؟"(۱).

اور ابن شیبہ نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں ہے:

قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الثوب الواحد؟

فقال: أو لكلكم ثوبان؟"(۲).

دونوں روایات کا مفہوم وہی ہے جو حدیثِ باب کا تھا۔ بہرصورت سائل کا نام معلوم نہیں ہے، البتہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے المبسوط میں اس کا نام "ثوبان" ذکر کیا ہے(۳)۔

أولكلكم ثوبان؟

"ہمزہ" استفہام کے لیے ہے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

"ہمزہ" کے بعد "واؤ" عاطفہ ہے، پھر اگر یہ سوال کیا جائے کہ اس واؤ کے ذریعے کس پر عطف ڈالا گیا ہے؟ تو میں کہوں گا کہ یہاں معطوف علیہ محذوف ہے اس کی تقدیر "أأنت سائل عن مثل هذا الظاهر" ہوگی، اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس جیسے واضح اور ظاہر سوالوں کے بارے میں نہ تو سوال کیا جاتا ہے اور نہ ہی تمہارے پاس دو دو کپڑے ہیں۔

یعنی استفہام اس مقام کے قرینہ کی وجہ سے نفی کا فائدہ دے رہا ہے(۴)۔

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

لفظ اگرچہ استفہام کا ہے لیکن یہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے حال کو جانتے ہوئے کہ ان کے پاس یا تو کپڑے ہوتے ہی نہیں یا پھر تنگ ہوتے ہیں، ان کو خبر

---

(۱) شرح معاني الآثار، باب الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٢٠٦١

(۲) المصنف لابن أبي شيبة، في الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٣١٨٢

(۳) المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، كيفية الصلاة: ٣٣/١

(٤) شرح الكرماني: ١٧/٤

دے رہے ہیں، گویا کہ یوں کہہ رہے ہیں کہ جب تمہارا حال یہ ہے کہ تمہارے میں سے کسی کے پاس دو دو کپڑے بھی نہیں ہیں اور نماز ادا کرنا تم پر فرض بھی ہے، تو جان لو کہ تمہارے لیے ایک کپڑے میں ہی نماز ادا کر لینا جائز ہے(۱)۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یہ صیغہ صیغۂ استفہام ہے، لیکن اس کے معنیٰ تقریر اور اخبار کے ہیں، جو کہ ان کے حال سے ظاہر ہو رہا تھا، اس کے ضمن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اجازت دی(۲)۔

علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یہ لفظ تو استفہام کا ہے، لیکن اس کے معنیٰ اخبار کے ہیں، کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کے ظاہری حال کی طرف دیکھتے ہوئے خبر دی، اس کلام کے ضمن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتویٰ بھی دے دیا کہ "جب تم پر ستر کا چھپانا واجب ہے، اور نماز کی ادائیگی بھی تم پر لازم ہے اور دو دو کپڑے بھی نہیں، تو کیا تم نے نہ جانا کہ ایک ہی کپڑے میں بھی نماز جائز ہے"(۳)۔

علامہ طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اگر نماز ادا کرنا ایک کپڑے میں مکروہ ہوتا، تو اس شخص کے لیے بھی مکروہ ہوتا، جس کے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا، اس لیے کہ جس کے دو کپڑے ہوں اس کے لیے ایک کپڑے میں نماز ادا کرنے کا حکم وہی ہے جو اس شخص کے لیے جو ایک کپڑے کے علاوہ کوئی اور نہ رکھتا ہو(۴)۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٩٦، التوضيح لابن ملقن: ٥/٢٨٩

(۲) إكمال المعلم شرح مسلم: ٢/٢٣٩

(۳) معالم السنن للخطابي، رقم الحديث: ٢٠١، ١/١٥٦

(٤) شرح معاني الآثار، رقم الحديث: ٢٢٣٣، ١/٣٨٠

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، جس کا جواب یہ دیا گیا کہ نماز ایک کپڑے میں ادا کرنا جائز ہے(۱)۔

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

"أو لکلکم ثوبان" سے اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ مسئلہ غیر محل میں واقع ہوا ہے، اس لیے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان افراد کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جنہوں نے ایک کپڑا پہنا ہوا تھا پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع نہیں فرمایا تو یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کے فعل پر تقریر ہو گئی، لہٰذا اس کے بعد اس بارے میں سوال کرنے کے کوئی معنی باقی نہیں رہ جاتے (۲)۔

٤ - باب : إِذَا صَلَّى فِي ٱلثَّوْبِ ٱلْوَاحِدِ فَلْيَجْعَلْ عَلَى عَاتِقَيْهِ .

یہ باب ہے اس بارے میں کہ جب کوئی شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ اس کا کچھ حصہ اپنے کندھے پر ڈال لے۔

بعض نسخوں میں "علی عاتقه" مفرد لفظ کے ساتھ ہے (۳)۔

"عاتق" سے کیا مراد ہے؟

یہ ضَرَبَ یَضرِبُ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، گردن اور کندھے کے درمیان کی جگہ کو "عاتق" کہتے ہیں، یہ چادر رکھنے کی جگہ ہوتی ہے، مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، اس کی جمع عواتق آتی ہے (۴)۔

---

(۱) عمدة القاري: ٩٥/٤

(۲) الكنز المتواري: ٢٣/٤

(۳) شرح الكرماني: ١٧/٤، عمدة القاري: ٩٧/٤

(٤) القاموس المحيط، ص: ١٧١، المحكم: ١٧٩/١، المغرب في ترتيب المعرب: ٢٤٧/٢، تاج العروس: ١٢٣/٢٦، لسان العرب: ٢٣٤/١٠، عمدة القاري: ٩٧/٤

حدیث باب (پہلی حدیث)

۳۵۳/۳۵۲ : حدّثنا أَبو عَاصِمٍ ، عَنْ مالِكٍ ، عَنْ أَبي الزِّنادِ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الأَعْرَجِ ، عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ قَالَ[1] : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ، لَيْسَ عَلَى عَاتِقَيْهِ شَيْءٌ) .

ترجمہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسے کپڑے میں نماز نہ پڑھے جس میں سے کچھ اس کے شانے پر نہ ہو“۔

تراجم رجال

أبو عاصم

یہ ”ابوعاصم ضحاک بن مخلد بن ضحاک بن مسلم الشیبانی البصری رحمہ اللہ“ ہیں۔

ان کے حالات کتاب العلم، باب ”القرآءة والعرض على المحدث“ میں گذر چکے ہیں (۲)۔

مالك

یہ ”ابوعبداللہ مالک بن انس المدنی رحمہ اللہ“ ہیں۔

---

(۱) رواه البخاري في هذا الباب

ومسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب واحدٍ، رقم الحديث: ٥١٦

وأبوداؤد في كتاب الصلاة، باب جماع أثواب مايصلى فيه، رقم الحديث: ٦٢٦

والنسائي في كتاب الصلاة، باب صلاة الرجل في ثوبٍ واحدٍ ليس على عاتقه منه شيء، رقم الحديث: ٧٧٠

جامع الأصول، كتاب الصلاة، النوع الثاني، في الثوب الواحد، وهيئة اللبس، رقم الحديث: ٣٦٣٣، ٤٥٢/٥

(۲) كشف الباري: ١٥٢/٣

ان کے حالات کتاب الایمان، باب "من الدين الفرار ومن الفتن" میں گذر چکے ہیں(۱)۔

أبي الزّناد

یہ "ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان المدنی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب "حب الرسول من الإيمان" میں گذر چکے ہیں(۲)۔

عبدالرحمن الأعرج

یہ "ابوداؤد عبدالرحمٰن بن ہرمز مدنی قرشی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات بھی کتاب الایمان، باب: "حب الرسول من الإيمان" میں گذر چکے ہیں(۳)۔

أبو هريرة

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے حالات، کتاب الایمان، باب "أمور الايمان" میں گذر چکے ہیں(۴)۔

شرح حدیث

لا يصلّي أحدُكمُ

حدیث مبارکہ کے اس جملے میں "يصلي" ی کے اثبات کے ساتھ ہے، اس لیے کہ اس پر لائے نفی داخل ہے، لیکن اس کے معنیٰ نہی کے ہیں "کہ تم میں سے کوئی نماز نہ پڑھے"۔

تاہم دارقطنی نے "غرائب المالک" میں "لا يصلّ" کے لفظ کے ساتھ روایت ذکر کی ہے، اس جگہ "لا" ناہیہ ہوگا، جس نے "ی" کو ساقط کر دیا(۵)۔

---

(۱) كشف الباري: ۲/۸۰

(۲) كشف الباري: ۲/۱۰

(۳) كشف الباري: ۲/۱۰

(٤) كشف الباري: ۱/٦٥٩

(٥) شرح الكرماني: ٤/١٧، فتح الباري: ٢/٦٢١، عمدة القاري: ٤/٩٨

ليس على عاتقيه شيء

یہ جملہ حالیہ ہے، واؤ کے بغیر، علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جیسے جملوں میں واؤ کو ترک کرنا جائز ہے(۱)۔

کندھے پر چادر ڈالے بغیر نماز پڑھنے کا حکم

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نہی تحریمی ہے یا تنزیہی؟ پھر اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ میں کہتا ہوں کہ نہی کا ظاہر تو نہی تحریمی کا تقاضہ کرتا ہے، لیکن اس کے ترک کے جواز پر اجماع منعقد ہے (یعنی اگر کوئی شخص ایک کپڑے میں نماز ادا کرے اور اس کپڑے کا ایک حصہ کندھے پر نہ ڈالے تو اس کی نماز درست ہوجائے گی) کیونکہ مقصود سترِ عورت ہے، جس بھی طریقے سے یہ حاصل ہوجائے، جائز ہے(۲)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا اس پر اجماع کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ امام احمد رحمہ اللہ اور محمد بن علی سے عدمِ جواز کا قول منقول ہے، اس کے علاوہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی خلاف کا ذکر کیا ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس موضوع سے متعلق مستقل باب قائم کیا ہے، انہوں نے حضرت ابن عمر، طاؤس اور نخعی رحمہ اللہ کا بھی خلاف ذکر کیا ہے، پھر سب احادیث کو ذکر کرنے کے بعد نتیجہ یہ نکالا ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ چادر کے دونوں سرے مونڈھوں پر ڈال کر نماز ادا کی جائے، یہ اس وقت ہے جب چادر اتنی بڑی ہو کہ اس کو مونڈھوں پر ڈال سکے اور اگر چادر چھوٹی ہو تو پھر حکم یہ ہوگا کہ اسے تہبند کی طرح باندھ لیا جائے(۳)۔

شیخ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف بھی وجوب کا قول منسوب کیا ہے، مگر کتب شافعیہ میں قولِ راجح اس کے خلاف ہے(۴)۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/٩٨، إرشاد الساري: ٢/١٨

(٢) شرح الكرماني: ٤/١٧

(٣) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٢٠٩٧، ١/٣٨٣

(٤) الحاوي، كتاب الصلاة، باب إذا صلت الأمة مكشوفة الرأس: ٢/١٧٣، المجموع شرح المهذب: ٣/١٧٤

علامہ خطابی رحمہ اللہ نے عدم وجوب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کپڑے میں نماز ادا فرمائی، اس حال میں کہ اس کپڑے کا ایک سرا بعض ازواج مطہرات پر پڑا ہوا تھا اور وہ سو رہی تھیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو کپڑا اتنا بڑا تھا کہ اسے مونڈھوں پر ڈال سکتے اور نہ ہی اتنا چھوٹا تھا کہ اسے بطور تہبند باندھ سکتے، حافظ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال میں تأمل ہے(۱)۔

بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ کپڑا بڑا ہو تو مونڈھوں پر ڈال لینا واجب ہے۔ اور اگر تنگ ہو تو واجب نہیں۔ اسی تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اگلا باب "إذا كان الثوب ضيقاً" قائم کیا ہے(۲)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب سے مختلف ہے، وہ اس طرح کہ امام احمد رحمہ اللہ صرف کندھے چھپانے کو شرط صلاۃ یا واجب قرار دیتے ہیں، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ اور ابن المنذر رحمہ اللہ صرف وجوب کے قائل ہیں اور کپڑا تنگ ہونے کے وقت تو وجوب کے بھی قائل نہیں ہیں (۳)۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے ابن عیینہ کے طریق سے جو روایت ذکر کی ہے، اس میں "ليس على عاتقيه شيء" کے جملے میں "شيئ" سے قبل "منه" کا اضافہ ہے(۴)۔

اور اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ جب چادر کشادہ ہو تو اس چادر کو تہمند کی مثل کمر یا کولھوں پر نہ باندھے، بلکہ چادر کے دونوں کناروں کے ذریعے اشتمال کرے، یعنی چادر کے دونوں سرے کندھوں پر ڈالے، اس لیے کہ اس طریقے سے بدن کے اوپر والے حصہ کا بھی ستر ہو جائے گا، اگرچہ وہ حصہ ستر میں داخل نہیں ہے۔ نیز اس طریقے میں سترِ عورت پر قدرت بھی زیادہ مضبوط طریقے سے حاصل ہوتی ہے(۵)۔

(۱) التوضيح: ٥/٢٩١، فتح الباري: ٢/٦٢١، عمدة القاري: ٤/٩٨

(٢) فتح الباري: ٢/٦٢١، عمدة القاري: ٤/٩٧

(٣) عمدة القاري: ٤/٩٨

(٤) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوبٍ واحدٍ، رقم الحديث: ٥١٦

(٥) فتح الباري: ٢/٦٢١

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ دونوں میں چادر کا موڑھے پر ڈالنا مذکور ہے نماز کی حالت میں(۱)۔

حدیث باب: (دوسری حدیث)

(۳۵۳) : حدّثنا أبو نعيم قال : حدّثنا شيبان ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة قال : سمعته ، أو كنت سألته قال : سمعت أبا هريرة(۲) يقول : أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول : (من صلّى في ثوب واحد ؛ فليخالف بين طرفيه) .

ترجمہ

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص ایک کپڑے میں نماز ادا کرے تو اسے چاہیے کہ اپنے کپڑے کے دونوں سروں میں کندھوں پر ڈالتے ہوئے مخالفت پیدا کرے، (یعنی ایک سرا دوسرے کاندھے پر اور دوسرا سرا پہلے کاندھے پر ڈالے)۔

تراجم رجال

أبو نعیم

یہ "ابونعیم الفضل بن دکین الملائی الکوفی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے احوال، کتاب الإیمان، باب فضل من استبرأ لدینه میں گذر چکے ہیں(۳)۔

---

(۱) عمدة القاري: ٩٨/٤

(۲) سنن أبوداود، كتاب الصلاة، باب جماع أثواب مايصلى فيه، رقم الحديث: ٦٢٧
جامع الأصول، كتاب الصلاة، النوع الثاني، رقم الحديث: ٣٦٣٤، ٤٥٢/٥

(۳) كشف الباري: ٦٦٩/٢

شيبان

یہ "ابومعاویہ شیبان بن عبدالرحمٰن تمیمی نحوی بصری رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات، كتاب العلم باب كتابة العلم کی دوسری حدیث میں گذر چکے ہیں(۱)۔

يحيىٰ بن كثير

یہ مشہور امام "یحییٰ بن کثیر طائی یمامی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا ذکر بھی کتاب العلم، باب "كتابة العلم" کی دوسری حدیث میں گذر چکا ہے(۲)۔

عكرمة

یہ "ابوعبداللہ عکرمہ مولیٰ عبداللہ ابن عباس مدنی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے احوال کتاب العلم باب "قول النبی صلی اللہ علیه وسلم "اللهم علمه الكتاب" میں گذر چکے ہیں(۳)۔

أبو هريرة

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے حالات، کتاب الایمان، باب "أمور الإيمان" میں گذر چکے ہیں(۴)۔

شرح حدیث

سمعته، أو كنت سألته

اس حدیث کے راوی یحییٰ بن کثیر کو حضرت عکرمہ سے سماع یا ان سے سوال کرنے کے بارے میں شک ہے۔

یعنی پہلے تو انہوں نے کہا کہ "میں نے عکرمہ سے سنا"، پھر کہا کہ "میں نے ان سے سوال کیا"۔ چنانچہ

---

(۱) كشف الباري: ٢٦٣/٢

(٢) كشف الباري: ٢٦٣/٢

(٣) كشف الباري: ٣٦٣/٣

(٤) كشف الباري: ٦٥٩/١

مفہوم یہ بنے گا کہ ''میں نے عکرمہ سے سنا اپنے پوچھنے کے بعد یا پوچھے بغیر (۱)۔

سنن أبي داؤد کی تخریج کردہ روایت میں اس شک کے بغیر عنعنہ کے ساتھ مضمون ہے، یعنی

"يحيى عن عكرمة عن أبي هريرة" (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب جماع أبواب مايصلّي فيه، رقم: ٦٣٧)

أشهد أني سمعت

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ سے ان کی ذہانت، ان کے حافظے اور استحضار پر اشارہ ہے (۲)۔

في ثوب واحد

"ثوب" کی صفت ''واحد'' صرف کشمیہنی کی روایت ہے، ان کے علاوہ کی روایت میں ''واحد'' کے بغیر صرف "ثوب" مذکور ہے (۳)۔

فليخالف بين طرفيه

مراد یہ ہے کہ کپڑے کی دونوں طرفوں میں مخالفت پیدا کریں۔ اور اس مخالفت سے مراد "توشح" یعنی "اشتمال على المنكبين" ہی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم اس لیے دیا کہ بدن کے اوپر والا حصہ اور زینت کی مواضع بھی ستر میں چھپ جائیں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس لیے دیا کہ رکوع کی حالت میں چادر وغیرہ نیچے نہ گرے (۴)۔

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نمازی کی نظر رکوع کی حالت میں اپنے ستر پر نہ پڑے (۵)۔

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/١٨، فتح الباري: ٢/٦٢١، عمدة القاري: ٤/٩٩

(۲) شرح الكرماني: ٤/١٨، فتح الباري: ٢/٦٢١

(۳) فتح الباري: ٢/٦٢١، إرشاد الساري: ٢/١٩

(٤) شرح الكرماني: ٤/١٨، عمدة القاري: ٤/١٠٠

(٥) شرح ابن بطال: ٢/١٦

یہ اُمر جمہور علماء کے نزدیک استحباب کے لیے ہے، یہاں تک اگر کوئی شخص اپنے کندھے پر چادر کا کوئی سرا رکھے بغیر نماز پڑھے تو اس کی نماز درست ہو جائے گی (۱)۔

ایک بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ اگر توشح نہ کیا، یعنی اپنی چادر کو اپنے کاندھوں پر نہ ڈالا، تو نماز میں اٹھتے بیٹھتے وقت اور اسی طرح رکوع وسجود کے وقت اس چادر کو سنبھالنا پڑے گا، اس میں مشغولیت کی وجہ سے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے والی سنت اس سے فوت ہو جائے گی (۲)۔

امام احمد رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے قدرت کے وقت چادر کا سرا اپنے مونڈھے پر رکھنے کو شرط قرار دیا ہے۔ انہی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے ایسا نہ کیا تو اس کی نماز درست ہو جائے گی، لیکن وہ گناہ گار ہوگا (۳)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طور پر ہوگی کہ کپڑے کے دونوں اطراف کی دونوں کندھوں پر مخالفت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ چادر کا پہلو کندھے پر ہو۔ اور یہی چیز ترجمۃ الباب میں ہے (۴)۔

٥ - باب : إِذَا كَانَ ٱلثَّوْبُ ضَيِّقًا .

یہ باب ہے اس بارے میں کہ جب نمازی کے پاس کوئی تنگ (چھوٹا) کپڑا ہو، تو وہ کیا کرے؟

"ضیقا" "ی" کی تشدید اور تخفیف دونوں طرح پڑھنا درست ہے۔ دونوں کا معنیٰ ایک ہی ہے۔ یہ صفت مشبہ ہے، اس مادہ سے اسم فاعل "ضائق" فاعل کے وزن پر ہوگا۔

البتہ ان کے درمیان فرق اس طور پر ہوگا کہ ضیقا صفت مشبہ ہونے کی وجہ سے دوام اور ثبوت پر دلالت

(١) شرح الكرماني: ١٩/٤، فتح الباري: ٦٢٢/٢، عمدة القاري: ١٠٠/٤، إرشاد الساري: ١٩/٣، الكوثر الجاري: ٤١/٢

(٢) شرح الكرماني: ١٩/٤، فتح الباري: ٦٢٣/٢، عمدة القاري: ١٠٠/٤

(٣) شرح الكرماني: ١٩/٤، فتح الباري لابن رجب: ٣٢/٢، فتح الباري لابن حجر: ٦٢٢/٢، عمدة القاري: ١٠٠/٤، تقرير بخاري: ٣٣٣/٢

(٤) شرح الكرماني: ٢٠/٤، عمدة القاري: ١٠٠/٤

کرے گا، اور ضائقاً اسم فاعل ہونے کی وجہ سے حدوث پر دلالت کرے گا(١)۔

پیچھے ذکر ہوا کہ کپڑے تین قسم کے ہوسکتے ہیں: ١-بڑا، ٢-متوسط، ٣-قصیر۔

تو امام بخاری رحمہ اللہ نے باب "الصلوٰة في الثوب الواحد ملتحفاً" قائم کر کے بتادیا کہ اگر کپڑا کشادہ اور بڑا ہو تو پھر نماز کے لیے التحاف کیا جائے اور اگر کپڑا دوسری قسم کا ہو، یعنی متوسط ہو تو اس کے لیے امام صاحب رحمہ اللہ نے باب "إذا صلى في الثوب الواحد، فليجعل على عاتقية" قائم کر کے بتادیا کہ اس صورت میں چادر اس طرح اوڑھی جائے کہ ایک سرا کندھے پر ہو۔

اور اگر کپڑا تیسری قسم کا ہو، یعنی چھوٹا ہو تو پھر نماز کے لیے اس کپڑے کو اپنے کولہوں پر باندھ لے، اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے مندرجہ ذیل باب "باب إذا كان الثوب ضيقاً" قائم کیا ہے(٢)۔

حدیث باب: (پہلی حدیث)

٣٥٤ : حدّثنا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ قَالَ : حَدَّثنا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمانَ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْحارِثِ قَالَ : سَأَلْنَا جابِرَ بْنَ عَبدِ ٱللهِ[٣] : عَنِ ٱلصَّلَاةِ فِي ٱلثَّوْبِ ٱلْوَاحِدِ ، فَقَالَ : خَرَجْتُ مَعَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ ، فَجِئْتُ لَيْلَةً لِبَعْضِ أَمْرِي ، فَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي ، وَعَلَيَّ ثَوْبٌ وَاحِدٌ ، فَاشْتَمَلْتُ بِهِ ، وَصَلَّيْتُ إِلَى جَانِبِهِ ، فَلَمَّا ٱنْصَرَفَ قَالَ : (مَا ٱلسُّرَى يَا جَابِرُ) . فَأَخْبَرْتُهُ بِحَاجَتِي ، فَلَمَّا فَرَغْتُ قَالَ : (مَا هٰذَا ٱلِاشْتِمَالُ ٱلَّذِي رَأَيْتُ) . قُلْتُ : كَانَ ثَوْبٌ ، يَعْنِي ضَاقَ ، قَالَ : (فَإِنْ كَانَ وَاسِعًا فَالْتَحِفْ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ) .

---

(١) شرح الكرماني: ٤/ ٢٠، عمدة القاري: ٤/ ١٠٠

(٢) تقرير بخاری شريف: ٢/ ١٢٣

(٣) رواه البخاري أطراف هذا الحديث في الصلاة، باب عقد الإازر على القفا في الصلاة، رقم الحديث: ٣٠٣، وفي باب الصلاة بغير رداء، رقم الحديث: ٣٧٠

صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعا في صلاة الليل، رقم الحديث: ٧٦٦، وفي كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوب واحد وصفة لبسه، رقم الحديث: ٥١٨، وفي كتاب الزهد والرقاق، رقم الحديث: ٣٠١٠

سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب في الرجل في قميص واحد، رقم الحديث: ٦٣٣، وباب إذا =

ترجمہ

حضرت سعید بن الحارث فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے بارے میں پوچھا، انہوں نے فرمایا کہ ایک بار میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسی سفر میں نکلا، ایک رات میں اپنی کسی ضرورت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نکلا، تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوا پایا، میرے جسم پر ایک ہی کپڑا تھا، تو میں نے اس سے اشتمال کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں کھڑے ہو کر میں نے نماز پڑھی، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ اے جابر! رات کے وقت کس غرض سے آنا ہوا؟ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ضرورت بتائی، جب میں اس امر سے فارغ ہو گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ یہ اشتمال جو میں نے دیکھا، کیسا تھا؟ میں نے عرض کیا کہ ایک ہی کپڑا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کپڑا وسیع ہو تو اس سے التحاف کر لیا کرو اور اگر کپڑا تنگ ہو تو اس کا تہبند باندھ لیا کرو۔

تراجم رجال

یحییٰ بن صالح

نام ونسب

یہ "الامام العالم الحافظ الفقیہ أبو زکریا، یحیٰ بن صالح الوحاظی رحمہ اللہ" ہیں، ان کو أبو صالح الشامی الدمشقی بھی کہا جاتا ہے اور ان کی نسبت "حمص" کی طرف کرتے ہوئے "الحمصی" بھی کہا گیا ہے(۱)۔

= كان الثوب ضيقا عزر به، رقم الحديث: ٦٣٤

الموطا، كتاب صلاة الجمعة، باب الرخصه في الصلاة في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٣٠

جامع الأصول، كتاب الصلاة، باب في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٣٦٣٦، ٤٥٤/٥

(١) الكاشف: ٣٦٨/٢، التاريخ الكبير: ٢٨٢/٨، تاريخ الإسلام للذهبي: ١٦٣/٦

ولادت

ابن حبان رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق ان کی پیدائش ۱۴۷ھ میں ہوئی اور ابن زبر کے قول کے مطابق ۱۳۷ھ میں ہوئی۔(۱)

مقام

ابن سعد رحمہ اللہ نے ان کا ذکر "الطبقة السابقه من الشام" میں کیا ہے(۲)۔

مشائخ وتلامذہ

یہ جن حضرات سے روایت نقل کرتے ہیں، ان میں مالک بن انس، سعید بن عبدالعزیز، فلیح بن سلیمان، زہیر بن معاویہ، حماد بن شعیب الکوفی، سلیمان بن بلال، عفیر بن معدان، سعید بن بشیر، سلیمان بن عطاء، محمد ابن مہاجر، سلمۃ بن کلثوم، معاویہ بن سلام حبشی، اسحاق بن یحییٰ الکلبی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

اوران سے روایات کرنے والوں میں بخاری، مسلم، ابوداوٗد، ترمذی، ابن ماجہ، محمد بن یحییٰ الذہلی، أحمد بن أبي الحواری، محمد بن عوف، ابن وارۃ، أبوأمیہ الطرسوسی، عثمان بن سعید الدارمی، ابوزرعہ الدمشقی، یعقوب النسوی، احمد بن محمد بن یحییٰ بن حمزۃ، احمد بن عبدالوہاب، علی بن محمد بن عیسیٰ الجکانی اوران کے علاوہ ایک جم غفیر شامل ہے(۳)۔

ان کے بارے میں اقوالِ محدثین

ان کے بارے میں "یحییٰ بن معین" فرماتے ہیں: "ثقة"(٤).

ابوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صدوق"(٥).

---

(۱) تهذيب الكمال: ۳۱/۳۷۸، إكمال تهذيب الكمال: ۱۲/۳۲۷

(۲) طبقات لابن سعد: ٧/٤٧٣، تقريب التهذيب: ٢/٢٠٥

(۳) تهذيب الكمال: ۳۱/۳۷۵-۳۷۸

(٤) الجرح والتعديل: ٩/١٩٤

(٥) الجرح والتعديل: ٩/١٩٤

ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۱)۔

أبو عوانه الإسفرايني فرماتے ہیں: ”حسن الحديث، وصاحب الرأي، وكان عديل محمد بن الحسن الفقيه الى مكة(۲). أبو زرعه الدمشقي رحمه الله فرماتے ہیں: ”لم ليقل —يعني:— أحمد بن حنبل. في يحيىٰ بن صالح الاخيراً(۳).

سلیمان بن عبدالحمید البھرانی فرماتے ہیں کہ میں نے أبوالیمان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ”الحسن بن موسىٰ الأشيب“ ہمارے پاس حمص کے قاضی بن کر آئے، انہوں نے کہا کہ مجھے کسی ایسے شخص کے بارے میں بتائیں، جو ثقہ ہو، موسر ہو، میں اس سے اپنے معاملات کے بارے میں رائے طلب کروں، تو میں نے کہا کہ میں تو یحییٰ بن صالح سے زیادہ ثقہ کسی کو نہیں پاتا“(۴)۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے(۵)۔

ابن عدی رحمہ اللہ نے انہیں شام کے ثقات میں ذکر کیا ہے(۶)۔

الخلیلی فرماتے ہیں: ”ثقة، روى عنه الأئمة“(۷).

أبو یحییٰ کہتے ہیں: ”وهو من عندهم من أهل الصدوق والأمانة“(۸).

أحمد بن صالح المصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن صالح نے مالک بن انس رحمہ اللہ سے تیرہ احادیث روایت کی ہیں، ہم نے ان روایات کو ان کے علاوہ کسی اور سے نہیں سنا(۹)۔

---

(۱) الثقات لابن حبان: ۹/۲٦۰

(۲) سير أعلام النبلاء: ۱۰ى/٤٥٤

(۳) تهذيب الكمال: ۳۱/۳۸۰

(٤) تهذيب التهذيب: ۱۱/۲۳۰

(٥) تاريخ الإسلام الذهبي: ٦/١٦٣

(٦) تهذيب الكمال: ۳۱/۳۷۹، تهذيب التهذيب: ۱۱/۲۳۰

(۷) إكمال تهذيب الكمال: ۱۲/۳۲۷، تهذيب التهذيب: ۱۱/۲۳۱

(۸) ميزان الاعتدال: ٤/۳۸٦، إكمال تهذيب الكمال: ۱۲/۳۲۷

(۹) ميزان الاعتدال: ٤/۳۸٦

أحمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ایک محدث نے بیان کیا کہ یحییٰ بن صالح نے کہا کہ اگر اصحاب حدیث رؤیت کے بارے میں دس احادیث چھوڑ دیں، تو اچھا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گویا ان کا میلان جہمیوں کی طرف ہے(۱)۔

کچھ آئمہ کی طرف سے ان پر جرح بھی کی گئی ہے اور یہ جرح ان کے عدم اتقان کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ ان میں بدعت کے پائے جانے کی وجہ سے ہے(۲)۔

عقیلی فرماتے ہیں: ''يحيىٰ ابن صالح حمصي، جهمّي(۳).

تہذیب الکمال کے حاشیہ میں ''بشار عواد'' لکھتے ہیں کہ: یحییٰ بن صالح کے بارے میں ان کی تضعیف کے بارے میں جو کچھ گذرا، وہ عقائد اور رائے میں ان کی مخالفت کے سبب سے ہے، اسی وجہ سے بہترین بات وہ ہے جو علامہ ذھبی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب النافع میں کہی ہے کہ جس کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، وہ ثقہ ہے، یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے ثقہ ہے، لیکن ان کی رائے اور تجہیم کے بارے میں کلام کیا گیا ہے(۴)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن صالح الوحاظي الحمصي امام بخاری رحمہ اللہ کے شیوخ میں سے ہیں، یحییٰ بن معین، أبوالیمان اور ابن عدی رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ان کی مذمت بیان کرتے ہوئے، ان کی نسبت جہمیوں کی طرف کی ہے اور اسحاق بن منصور نے تو ان کو ''كان مرجئاً'' کہا ہے، اور الساجی نے ان کے بارے میں ''هو من أهل الصدق والأمانة'' کہا ہے، ابوحاتم نے ''صدوق'' کہا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے دو یا تین حدیثیں روایت کی ہیں، اور ائمہ ستہ میں سے امام نسائی رحمہ اللہ کے سوا سب نے ان کی روایات نقل کی ہیں(۵)۔

تحریر تقریب التہذیب میں ہے کہ یہ ثقہ ہیں، امام بخاری، ابن معین، ابن عدی، ابوالیمان اور ذہبی

---

(۱) ميزان الاعتدال: ٣٨٦/٤، تهذيب التهذيب: ٢٣٠/١١

(۲) سير أعلام النبلاء: ٤٥٥/١٠

(۳) تهذيب الكمال: ٣٧٩/٣١، تهذيب التهذيب: ٢٣١/١١

(٤) تهذيب الكمال: ٣٨١/٣١

(٥) هدي الساري مقدمه فتح الباري، ص: ٦٣٥، دار السلام

رحمہم اللہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ابو حاتم نے ان سے روایت کی ہے اور ان کے بارے میں ''صدوق'' کہا ہے، ابن حبان نے ان کو ''ثقات'' میں شمار کیا ہے۔

احمد، عقیلی اور الحاکم نے ''الرأي'' کی وجہ سے ان کے بارے میں کلام کیا ہے اور یہ ایسی تضعیف ہے، جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے (۱)۔

وفات

ان کی عمر نوے سال سے زیادہ تھیں، ایک جماعت نے ان کے بارے میں یہ کہا ہے کہ ان کی وفات ۲۲۲ ہجری میں ہوئی (۲)

ابن زبر رحمہ اللہ نے یہ کہا ہے کہ ان کی عمر پچاسی سال تھی (۳)۔

فليح بن سليمان

یہ ''أبو یحیٰ فلیح بن سلیمان بن أبي المغیرہ خزاعی، اسلمی مدنی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب العلم، باب: ''من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه، فأتم الحديث ثم أجاب السائل'' میں گذر چکے ہیں (۴)۔

سعيد بن الحارث

یہ ''سعید بن الحارث بن أبي سعید بن المعلی رضی اللہ عنہ'' ہے۔ مدینہ کے قاضی تھے، ان کو ''ابن أبي المعلی الأنصاری، المدنی'' بھی کہا جاتا ہے (۵)۔

یہ ''جابر بن عبداللہ، حضرت عبداللہ بن حنین، عبداللہ بن عمر بن الخطاب، أبوسعید الخدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ'' سے روایت کرتے ہیں۔

---

(۱) تحرير تقريب التهذيب: ٤/٨٨

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٠/٤٥٦، تهذيب التهذيب: ١١/٣٣٠

(٣) تهذيب الكمال: ٣١/٣٨١، إكمال تهذيب الكمال: ١١/٣٢٧

(٤) كشف الباري: ٣/٥٥

(٥) الكاشف: ١/٤٣٣، التاريخ الكبير للبخاري: ٣/٤٦٣، تقريب التهذيب: ١/٣٤٩

اور ان سے روایت کرنے والوں میں ''عمرو بن الحارث، فلیح بن سلیمان، محمد بن عمرو بن علقمۃ بن وقاص، موسیٰ بن عبیدۃ الترمذی، اور أبو یحییٰ الأسلمی'' ہیں (۱)۔

ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "مشہور" (۲)۔

یعقوب بن سفیان رحمہ اللہ فرماتے ہیں ''ھو ثقة'' (۳)

ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴)۔

ان کی وفات ۱۲۰ ہجری کے سال میں ہوئی (۵)۔

یہ طبقہ ثالثہ میں سے تھے۔ (۶)

جابر بن عبدالله

یہ مشہور صحابی ''حضرت جابر بن عبداللہ الأنصاری رضی اللہ عنہ'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب الوضو، باب "من لم یر الوضوء إلامن المخرجین من القبل والدبر" میں گذر چکے ہیں (۷)۔

شرح حدیث

یہ روایت سعید بن الحارث کے طریق سے افراد بخاری میں سے ہے (۸)۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو امام مسلم رحمہ اللہ نے حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کے طریق سے ایک طویل حدیث میں نقل کیا ہے، اس میں ہے:

---

(۱) تهذيب الكمال: ۱۰/۳۷۹، سير أعلام النبلاء: ۵/۱٦٤، ۱٦٥

(۲) الجرح والتعديل: ٤/۱۲، تهذيب التهذيب: ٤/۱٥

(۳) إكمال تهذيب الكمال: ٥/۲۷۳، تقريب التهذيب: ٤/۱٥

(٤) تهذيب التهذيب: ٤/۱٥

(٥) سير أعلام النبلاء: ٥/۱٦٥، تاريخ الإسلام للذهبي: ۳/٥۲٤

(٦) تقريب التهذيب: ۱/۳٤۷

(۷) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب "من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر"

(۸) التوضيح لابن الملقن: ٥/۲۹۲، عمدة القاري: ٤/۱۰۱

”ياجابر! إذا كان واسعاً، فخالف بين طرفيه، وإن كان ضيقاً، فاشدده على حقوبك“(۱).

اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے بھی عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کے طریق سے ہی یہ روایت ذکر ہے (۲)۔

خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره

ایک سائل نے حضرت جابرؓ بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ جب ہم میں سے کسی کے پاس ایک ہی کپڑا ہو تو وہ اس میں کیسے نماز پڑھے؟ تو اس کے جواب میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے اپنا ایک قصہ بیان فرمایا، کہ میں ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسی سفر میں تھا“۔

بخاری کی مذکورہ روایت میں اس سفر کی تفصیل بیان نہیں کی گئی۔

لیکن مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ غزوہ، ”غزوۂ بواط“ تھا (۳)۔

”غزوۂ بواط“

جس جہاد وقتال میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بنفسِ نفیس شرکت فرمائی ہو، اسے غزوہ کہا جاتا ہے، چاہے اس میں قتال کی نوبت آئی ہو یا نہ آئی ہو۔ غزوات کی تعداد میں علماءِ سیر کا اختلاف ہے، راجح قول کے مطابق ستائیس غزوات زمانۂ نبوت میں پیش آئے (۴)، ان کی مکمل تفصیل کتاب المغازی میں آئے گی۔

ان ستائیس غزوات میں سے صرف نو غزوات میں قتال کی نوبت پیش آئی، بدر، احد، خندق، قریظہ، مصطلق، خیبر، مکہ، حنین اور طائف (۵)۔

”غزوۂ بواط“ میں قتل کی نوبت نہیں آئی۔

”بواط“ ب کی فتحہ اور ضمہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ ”بواط“ ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ اور مدینہ

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الأدب والرقاق، باب حديث جابر الطويل، رقم الحديث: ۳۰۱۰

(۲) سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقاً يتزربه، رقم الحديث: ٦٣٤

(۳) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقاق، باب حديث جابر الطويل، رقم الحديث: ۳۰۱۰

(٤) تاريخ الطبرى: ۲/٤٠٤، ٤٠٥، الكامل لابن اثير: ۲/۲۰۷، سيرة ابن هشام: ۲/۳٥٤

(٥) سيرة ابن هشام مع الروض الأنف: ۲/۳٥٤

منورة کے درمیان ایک مقام "ینبع" کے قریب واقع ہے(۱)۔

طبقات ابن سعد میں ہے کہ ینبع اور مدینہ کے درمیان چار برد کا فاصلہ ہے(۲)۔ دو ہجری، ماہ ربیع الاول میں یہ غزوہ پیش آیا، اس غزوہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ دوسو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین تھے، قریش کے جس قافلہ کے تعاقب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نکلے تھے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زد سے نکل گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر قتال کے واپس تشریف لے آئے، اس غزوے کے دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سائب بن عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو مدینۃ المنورۃ کا حاکم مقرر کیا تھا(۳) جب کہ ابن سعد کے بیان کے مطابق سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو مدینہ کا حاکم مقرر کیا گیا تھا(۴)۔

فحبثُ ليلة لبعض أمري

پوری عبارت تقدیری طور پر اس طرح ہوگی۔

"فجئت ليلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأجل بعض حوائجي"

کہ اس سفر میں، میں ایک رات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی کسی حاجت کی وجہ سے آیا۔

"الأمـــــر" سے مراد اُمور میں سے کوئی امر ہے، یعنی کسی کام یا کسی حاجت کی غرض سے آیا، یہ "اُمر" اَوامر سے نہیں، یعنی احکامات میں سے کسی حکم کی وجہ سے نہیں آیا(۵)۔

اب حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کس کام سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئے تھے؟ اس بارے میں بھی مسلم کی روایت میں تفصیل موجود ہے(٦)، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اور حضرت جبار بن صخر رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا کہ وہ پڑاؤ کے مقام پر جا کر پانی کا کھوج لگائیں اور بندوبست کریں(۷)۔

---

(۱) معجم البلدان، ماده "ينبع": ٥/ ٤٥٠

(۲) طبقات ابن سعد، غزوه بواط: ۲/ ۱۰

(۳) سيرة ابن هشام، غزوه بواط، رقم الحديث: ٦٩٨، ٢/ ٢٥١، تاريخ الطبري: ٢/ ٤٠٥

(٤) طبقات ابن سعد، غزوه بواط: ۲/ ۱۰، البداية والنهاية: ٣/ ٢٤٦

(٥) شرح الكرماني: ٤/ ١٩، عمدة القاري: ٤/ ١٠١، الكنز المتواري: ٤/ ٢٧

(٦) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقاق، باب حديث الجابر الطويل، رقم؛ ٣٠١٠

(٧) فتح الباري: ٢/ ٦٢٢، الكنز المتواري: ٤/ ٢٧

فاشتملتُ به

حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنی حالت کی خبر دیتے ہوئے بتلا رہے ہیں کہ میرے جسم پر ایک ہی کپڑا تھا، جس کا میں نے اشتمال کیا ہوا تھا۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ "فاشتملت" کہنے کی تعبیر اختیار کرنے میں کچھ نقص ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے کپڑے کے دونوں پہلوؤں کو اپنی تھوڑی کے نیچے دبایا ہوا تھا، اس کو اشتمال نہیں کہا جاتا، ان کو مسئلہ معلوم نہ تھا، ورنہ ایسی حالت میں کپڑے کو کمر سے باندھنا چاہیے تھا(۱)۔

وصليت إلى جانبه

فرمایا کہ "میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی"

اس جملہ میں "إلیٰ" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور "إلیٰ" انتہا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس جگہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ

اس جملہ میں انتہاء کے معنیٰ کا کیا مطلب؟ اور کیا مقام؟ مناسب یہ تھا کہ یہ کہا جاتا کہ "صليت في جانبه" تو اس کا جواب یہ ہے کہ "إلیٰ" اس جگہ "في" کے معنیٰ میں ہے اور ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ کلام میں ایک حرف جر، دوسرے حرف جر کے معنیٰ میں استعمال کیا جاتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں "صليتُ" میں انضمام کے معنیٰ کی تضمین ہے، یعنی یہ جملہ "صليت مُنضَمًّا إلیٰ جانبه" ہے، اس بحث کی تفصیل یہ ہے کہ "تضمین" کہتے ہیں، ایک اسم یا فعل میں دوسرے اسم یا فعل کے معنیٰ استعمال کرنا۔ اس کا حاصل اور فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جب فعل اپنے فعل اصلی میں ہو تو بسا اوقات اس کے لیے کسی "صلہ" کا استعمال درست نہیں ہوتا، جیسے: یہاں "صليت" إلیٰ کے ساتھ استعمال ہو رہا ہے اور صلّی کا صلہ "إلى" نہیں آتا۔ تو یہاں کہا جائے گا کہ "صليت"، انضممتُ کے معنیٰ کو متضمن ہے اور "انضممتُ" کا صلہ "إلى" استعمال ہوتا ہے، تو جملہ "صليتُ مُنضمًّا إلیٰ جانبه" کے معنیٰ میں ہوگا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو سے مل کر نماز پڑھی"۔

---

(۱) فيض الباري: ۲/۱٤، أنوار الباري: ۱۱/۱۰٤

تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "إلیٰ" اس جگہ انتہاء کے لیے ہی ہے اور اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، اس صورت میں جملہ اس طرح ہوگا، "صلیت متنهیاً إلیٰ جانبه". اس کا مطلب یہ ہوگا کہ "میں نے آپ کے پہلو کے قریب پہنچ کر نماز پڑھی" (۱)۔

فلمّا انصرف

"پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھرے"۔

یعنی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہو کر قبلہ کی جانب سے پھرے (۲)۔

ما السُّریٰ

"السُّریٰ" سین کے ضمہ اور الف مقصورہ کے ساتھ، رات کے وقت چلنے کو "السُّریٰ" کہتے ہیں، اس جگہ "سریٰ" کے وجود کا سوال نہیں کیا گیا، بلکہ "سریٰ" کے سبب کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔ یعنی: اے جابر! تیرے رات کے اس وقت آنے کا کیا سبب ہے؟ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ سوال اس لیے ہوا کہ عموماً وہ وقت کسی کی آمد و رفت کا نہیں ہوتا (۳)۔

ماهذا الاشتمال الذي رأيت؟

اشتمال کا مطلب تو یہی ہے کہ کسی کپڑے کے ذریعے اپنے بدن کو لپیٹ لینا، پھر اگر یہ لپیٹنا ایسا ہو کہ بوقتِ ضرورت اپنے ہاتھ اپنی چادر سے نکالنا ممکن ہو، تو اشتمال کرنا جائز ہے۔ لیکن ایک صورت اشتمال کی ناجائز بھی ہے، وہ یہ ہے کہ پورے بدن پر اس طرح کپڑا لپیٹ لینا کہ بوقتِ ضرورت بآسانی اپنے ہاتھ نہ نکال سکے، حتیٰ کہ ہاتھ نکالنے کے لیے چادر کے پہلوؤں کو اٹھانا پڑے، جس کی وجہ سے اس کا ستر کھلتا ہو، اس اشتمال کو اشتمالِ صمّاء اور اشتمالِ ممنوع کہتے ہیں (۴)۔

مذکورہ حدیث میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا "فاشتملت" کہنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/٢٠، عمدة القاري: ٤/١٠١، إرشاد الساري: ٢/٢٠

(۲) شرح الكرماني: ٤/٢٠، عمدة القاري: ٤/١٠١، إرشاد الساري: ٢/٢٠

(۳) شرح الكرماني: ٤/٢٠، فتح الباري: ٦/٦٢٣، الكوثر الجاري: ٢/٤٢

(٤) فتح الباري لابن رجب: ٢/١٤٤، فيض الباري: ٢/١١، إرشاد الساري: ٢/٢٠

''ماهذا الاشتمال؟'' کہنے سے متبادر معنیٰ تو یہی بنتے ہیں کہ شاید انہوں نے اشتمالِ صمّاء والی صورت اپنائی ہوئی تھی جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے سوال کرلیا؟(۱)

دوسری بات یہاں ''ماهذا'' سے سوال استفہامی انکاری ہے، جس کا مطلب یہ بنے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا یہ فرمایا کہ تمہیں اس طرح اشتمال نہیں کرنا چاہیے تھا(۲)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال اشتمال صمّاء کی وجہ سے نہیں تھا۔ جیسا کہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ صاحب کا قول ذکر کیا جاچکا ہے کہ یہاں تعبیر ناقص استعمال کی گئی ہے، وہ اس طرح کہ اشتمالِ صمّاء تو اس وقت ممکن ہوتا ہے، جب کپڑا بڑا اور کشادہ ہو، جبکہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس تو کپڑا تنگ اور چھوٹا تھا، جیسا کہ آگے انہوں نے خود ''كان ثوبا يعني ضاق'' کہا ہے(۳)۔

چنانچہ کہا جائے گا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے صورتاً اشتمال کیا ہوا تھا، وہ اس طرح کہ ان کے پاس کپڑا چھوٹا تھا، اس کپڑے کا استعمال اس صورت میں بطورِ اشتمال نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس کو تہبند کے طرز پر باندھنا تھا اور انہوں نے مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس چھوٹے کپڑے کو اشتمال کی طرز پر اپنے بدن پر لپیٹا ہوا تھا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغرضِ انکار پوچھا کہ اے جابر! یہ اشتمال جیسی صورت کیوں اپنا رکھی ہے؟

اسی بات کو امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں بیان کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے انکار کا سبب یہ تھا کہ کپڑا چھوٹا تھا اور اس کپڑے کو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بصورتِ اشتمال لیا ہوا تھا، جس کی وجہ سے ستر کامل طریقے سے چھپانا مشکل ہورہا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مسئلہ کی صحیح صورت بتائی، کہ اشتمال اس صورت میں ہوتا ہے، جب کپڑا کشادہ ہو اور جب کپڑا چھوٹا ہو تو اس وقت اس کپڑے کو تہبند کی طرح باندھنا چاہئے۔ کیونکہ مقصدِ اصلی سترِ عورت ہے اور وہ چھوٹے کپڑے میں تہبند کی صورت میں ہی ہوسکتا ہے(۴)۔

مسلم شریف کی روایات کے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) التوضيح لابن ملقن: ۲۹۲/۵، شرح ابن بطال: ۲۱/۲

(۲) فتح الباري: ۶۲۳/۲

(۳) فيض الباري: ۱٤/۲، أنوار الباري: ۱۰٤/۱۱

(٤) فتح الباري: ۶۲۳/۲

"وكانت عليّ بردة، ذهبت أن أخالف بين طرفيها، فلم تبلغ لي، وكانت لها ذباذب فنكّستها، ثم خالفتُ بين طرفيها، ثم تواقصت عليها، ثم جئت حتىٰ قمتُ عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذ بيدي فأدارني، حتىٰ أقامني عن يمينه، ثم جآء جبار بن صخر فتوضأ، ثم جآء فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بأيدينا جميعاً، فَدَفَعَنَا حتىٰ اقامنا خلفه، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمقني وأنالا أشعر، ثم فطنت به، فقال هٰكذا بيده، يعني شُدَّ وسطك، فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ياجابر! قلت: لبيك، يارسول الله! قال: إذا كان واسعاً فخالف بين طرفيه، وإذا كان ضيقاً فاشدده على حِقوك"(۱).

اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ:

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوئے، میرے بدن پر ایک چھوٹی چادر تھی، میں اس کے دونوں کناروں کو الٹنے لگا، وہ چھوٹی تھی، آخر میں نے اسے اوندھا کیا، پھر اس کے دونوں کنارے الٹے اور اسے اپنی گردن پر باندھ لیا، اس کے بعد میں آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بائیں طرف کھڑا ہوگیا، آپ نے میرا ہاتھ پکڑا اور گھما کر دائیں جانب کھڑا کردیا، پھر جبار بن صخر آئے، انہوں نے بھی وضو کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بائیں جانب کھڑے ہوگئے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم دونوں کے ہاتھ پکڑ کر پیچھے ہٹایا اور اپنے پیچھے کھڑا کیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے گھورنا شروع کیا، جس کا مجھے علم نہ ہوا، اس کے بعد مجھے خبر ہوئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ اپنی کمر باندھ لے (تاکہ ستر نہ کھلے) جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے جابر! میں نے عرض کیا، حاضر

(۱) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب حديث الجابر الطويل، رقم الحديث: ۳۰۱۰

ہوں، یارسول اللہ! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب چادر کشادہ ہوتو اس کے دونوں کنارے الٹ لو اور جب تنگ ہوتو اسے کمر پر باندھ لو۔"

کان ثوباً

گویا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "کان الذي اشتملت به ثوباً واحداً" یعنی وہ کپڑا جس سے میں نے اشتمال کیا ہوا تھا وہ ایک کپڑا تھا۔ "ثوبا" منصوب ہے، کان کی خبر ہونے کی بناء پر۔

أبوذر اور کریمہ کی روایت میں یہ "ثــوب" ہے، رفع کے ساتھ۔ اس صورت میں یہ کان تامہ ہوگا اور "ثوبٌ" اس کا فاعل۔

اور "اسماعیلی" نے یہاں ایک لفظ کا اضافہ بھی نقل کیا ہے۔ وہ ہے "ضیقاً"، یعنی "کان ثوباً ضیقاً"(۱).

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

اس جگہ ثـوباً کی صفت واحدا نکالنا ٹھیک نہیں ہے، جیسے امام شہاب الدین ابوالعباس احمد قسطلانی رحمہ اللہ نے نکالی ہے(۲)، اس لیے کہ یہ مقام ایک کپڑے کی تنگی اور چھوٹا ہونے کا چل رہا ہے، اس لیے مناسب یہ ہے کہ اس جگہ ثوباً کی صفت "ضیقاً" سے نکالی جائے، یعنی "کان ثوباً ضیقاً"(۳).

اس جگہ "ثــوب" رفع کی صورت میں کان کو تامہ قرار دیتے ہوئے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے لکھا ہے کہ جب کان تامہ ہے تو پھر خبر کی ضرورت نہیں ہے(۴)۔

اس پر علامہ البدر الدمامینی رحمہ اللہ نے ان دونوں حضرات پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ کان تامہ بناتے ہوئے اس کے فاعل پر اقتصار کرنا مناسب نہیں ہے۔ اس لیے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے صرف "کان ثوب" سے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کا جواب نہیں بنے گا، بلکہ جواب تو خبر دینے کی صورت میں ہی بن سکے گا۔ تو مناسب یہی ہے کہ اسی جگہ مقام کے مناسب کوئی تقدیر نکالی جائے، اسی لیے اکثر نسخوں میں اس

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/٢٠، فتح الباري: ٢/٦٣٢، عمدة القاري: ٤/١٠١، إرشاد الساري: ٢/٢٠

(۲) إرشاد الساري: ٢/٢٠

(۳) فيض الباري: ٢/١٤، أنوار الباري: ١١/١٠٤

(٤) فتح الباري: ٢/٦٢٣، عمدة القاري: ٤/١٠١

مقام پر "يعني ضاق" کہہ کر مقام کی وضاحت کی گئی ہے(۱)۔

کشادہ کپڑا استعمال کرنے کا طریقہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا: "فإن كان واسعاً فالتحف به" کہ اگر کپڑا بڑا اور کشادہ ہو تو اس کا التحاف کر لیا کرو۔ اس کی صورت علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے یہ لکھی ہے کہ کپڑے کے ایک کنارہ کو بصورت تہبند لپیٹ کر دوسرے پہلو کو کندھے پر ڈال لیا کرو(۲)۔

تنگ کپڑا استعمال کرنے کا طریقہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ اگر کپڑا تنگ ہو یا چھوٹا ہو تو اس کے ذریعے تہبند باندھ لیا کرو(۳)۔

فاتزر به

"اتزر" باب افتعال سے امر حاضر معروف کا واحد کا صیغہ ہے، اس کی "ائتزر" ہے، پہلا ہمزہ باب افتعال کا ہے اور دوسرا ہمزہ، فعل کا حرف اصلی ہے۔ اس ہمزہ کو "تاء" سے بدل کر "تاء" میں مدغم کر دیا، "اتزر" ہو گیا(۴)۔

حدیثِ مبارکہ سے مستنبط احکام

حدیث مذکور سے مندرجہ ذیل احکامات مستنبط ہوتے ہیں:

۱- کسی کے سوال کے جواب میں صرف ہاں یا نہیں کی بجائے، مکمل تفصیل ذکر کرنا نا صرف جائز بلکہ اکثر زیادہ مفید ثابت ہوتا ہے۔

۲- بغرضِ حوائج رات کے وقت کسی کے پاس جانا جائز ہے۔

---

(۱) إرشاد الساري: ٢/ ٢٠

(٢) إرشاد الساري: ٢/ ٢٠

(٣) حديث باب، رقم الحديث: ٣٦١

(٤) شرح الكرماني: ٤/ ٢٠، عمدة القاري: ١٠١، ١٠٢، إرشاد الساري: ٤/ ٢٠، تحفة الباري: ١/ ٢٨٨

۳-نماز کے شوق اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت واقتداء میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا نماز پڑھنا بھی معلوم ہوتا ہے۔

۴-نماز میں عملِ قلیل کے ساتھ کسی کو تنبیہ کرنا بھی ثابت ہوا۔

۵-نماز کے بعد آنے والے سے آنے کا مقصد صراحتاً معلوم کرنا بھی ظاہر ہوا۔

۶-کسی خطا پر نرم انداز سے متصل سمجھانا بھی معلوم ہو رہا ہے(۱)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت:

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت، آخری جملہ ”وإن كان ضيقاً فاتزر به“ سے ظاہر ہے(۲)۔

حدیث باب، (دوسری حدیث)

۳۵۵ : حدّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثنا يَحْيَى ، عَنْ سُفْيَانَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ ، عَنْ سَهْلٍ(۳) قَالَ : كَانَ رِجَالٌ يُصَلُّونَ مَعَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ ، عَاقِدِي أُزْرِهِمْ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ ، كَهَيْئَةِ ٱلصِّبْيَانِ ، وَيُقَالُ لِلنِّسَاءِ : (لَا تَرْفَعْنَ رُؤُوسَكُنَّ حَتَّى يَسْتَوِيَ ٱلرِّجَالُ جُلُوساً) . [۷۸۱ ، ۱۱۵۷]

ترجمہ

حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ آپ صلی اللہ

(۱) عمدة القاري: ٤/١٠٢، شرح الكرماني: ٤/٢٠

(۲) عمدة القاري: ٤/١٠٠، منار الباري: ١/٣٧٩

(۳) أخرجه البخاري في الصلاة، باب عقد الإزار على القفا، وفي باب هذا، وفي صفة الصلاة، باب عقد الثياب وشدها، رقم الحديث: ٨١٤، وفي العمل في الصلاة، باب: إذا قيل للمصلي، تقدم أو انتظر، فانتظر لابأس رقم الحديث: ١٢١٥

ومسلم في الصلاة، باب خروج النساء المصليات وراء الرجال، رقم الحديث: ٤٤١

وأبوداؤد في الصلاة، باب الرجل يعقد الثوب في القفا، رقم الحديث: ٦٣٠

والنسائي في القبلة، باب الصلاة في الإزار، رقم الحديث: ٧٦٧

وجامع الأصول، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ٣٦٤٥، ٥/٤٦٠

علیہ وسلم کے ساتھ اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ انہوں نے اپنے ازار (تہبند، چادریں وغیرہ) اپنے گردنوں کے ساتھ اس طرح باندھے ہوتے تھے، جیسے بچوں کی گردنوں میں کپڑوں کو باندھ دیا جاتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو فرما دیتے تھے کہ جب تک مرد سجدے سے اٹھ کر بیٹھ نہ جایا کریں، اس وقت تک تم سجدے سے اپنے سر نہ اٹھایا کرو۔

تراجمِ رجال

مسدّد

یہ "مُسدَّد بن مسرہد بن مسربل بن مرعبل الاسدی البصری رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تذکرہ، کتاب الایمان، باب: "من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" اور کتاب العلم، باب "من خصّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا" میں گذر چکا ہے(۱)۔

یحیٰ

یہ "یحیٰ بن سعید بن فروخ القطان تمیمی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب "أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" میں گذر چکے ہیں(۲)۔

سفیان

یہ مشہور تابعی "ابو عبداللہ سفیان بن سعید ثوری کوفی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب الایمان، باب علامۃ المنافق کی دوسری حدیث میں گذر چکا ہے(۳)۔

أبو حازم

یہ "سلمہ بن دینار الأعرج الزاہد المدنی رحمہ اللہ" ہیں، ان کی کنیت ابو حازم ہے۔

---

(۱) كشف الباري: ۲/۲، ۵۸۸/٤

(۲) كشف الباري: ۲/۲

(۳) كشف الباري: ۲۷۸/۲

ان کے حالات کتاب الوضوء، باب "غسل المرأة أباها الدم عن وجهه" میں گذر چکے ہیں(۱)۔

سہل

یہ "ابن سعد الساعدی، أبو العباس الأنصاری الخزرجی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات بھی کتاب الوضوء، باب "غسل المرأة أباها الدم عن وجهه" میں گذر چکے ہیں(۲)۔

شرحِ حدیث

مذکورہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے "باب عقد الإزار على القفا في الصلاة" میں تعلیقاً نقل کی تھی، اب اس باب میں سنداً ذکر کر رہے ہیں۔

اس حدیث کی سند میں "سفیان" سے مراد سفیان بن عیینہ ہیں، یا سفیان الثوری؟ اس میں اختلاف ہے اس لیے کہ یہ دونوں حضرات ابو حازم سے روایت کرتے ہیں، جیسا کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ اور شیخ الاسلام زکریا الانصاری رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے(۳)۔

لیکن علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے "سفیان بن عیینہ" کے احتمال کو رد کیا ہے اور سفیان الثوری پر جزم قرار دیا ہے(۴)۔

اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے بھی حافظ مزی رحمہ اللہ کے حوالے سے اسی پر جزم فرمایا ہے، جیسا کہ أطراف میں حافظ مزی صاحب نے تصریح کی ہے(۵)۔

اس حدیث کو امام مسلم نے "عن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع"(٦).

---

(١) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب غسل المرأة أباها الدّم عن وجهه

(٢) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب غسل المرأة أباها الدّم عن وجهه

(٣) شرح الكرماني: ٤/٢٠، تحفة الباري: ١/٢٨٨

(٤) إرشاد الساري: ٢/٢٠

(٥) عمدة القاري: ٤/١٠٢، تحفة الأشراف، سهل ابن سعد، رقم الحديث: ٤٦٨١، ٤/١٠٥

(٦) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء، المصليات ورآء الرجال، رقم الحديث: ٤٤١

ابوداؤد نے "عن محمد بن سليمان الأنباري عن وكيع"(١).

اورنسائی رحمہ اللہ نے "عن عبيدالله بن سعيد عن يحىٰ" کی سند سے روایت کیا ہے(۲)، ان میں سے سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ قدرے مختلف ہیں، وہ یہ ہیں

"عن سهل بن سعد، قال: رأيت الرجال عاقدي أزرهم في أعناقهم من ضيق الأزر خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة كأمثال الصبيان، فقال قائل: يا معشر النساء لا ترفعن رؤوسكن حتىٰ يرفع الرجال".

كان رجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم

سہل بن سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز ادا کرتے تھے۔

"رجال" میں تنوین کے بارے میں علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تنویع یا تبعیض کے لیے ہے، یعنی "بعض الرجال"، اگر اس کو معرفہ ذکر کیا جاتا، تو یہ استغراق پر دلالت ہوتی جو کہ مقصود کے خلاف تھی(۳)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "رجال" میں تنوین تنویع کے لیے ہے، جو کہ اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ بعض رجال ایسا کرتے تھے اور بعض اس کے خلاف کرتے تھے اور ابوداؤد کی روایت میں "الرجال" معرف باللام ہے، اس میں لام جنس کے لیے ہے، جو نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے(۴)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ ان دونوں حضرات کی بات نقل فرمانے کے بعد لکھتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ جو ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے وہ اس بات کو رد کرتا ہے جو یہ دونوں حضرات فرمارہے ہیں اور وہ الرجال معرف باللام ہے(۵)۔

علامہ سہارنپوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ الرجال میں لام عہد کے لیے ہے۔ مراد اس سے "بعض رجال"

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الرجل يعقد الثوب في القفا، رقم الحديث: ٦٢٨

(٢) سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الإزار، رقم الحديث: ٧٦٧

(٣) شرح الكرماني: ٢١/٤

(٤) فتح الباري: ٦٢٣/٢

(٥) عمدة القاري: ١٠٢/٤

ہے اوران رجال سے مراد اصحاب صفہ ہیں (۱)۔

عاقدي أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان

مراد یہ ہے کہ وہ مرد اپنی چادروں کو اپنی گردنوں میں اس طرح باندھتے تھے، جیسے بچے (کہ ان کے گلوں میں کپڑا باندھ دیا جاتا ہے تا کہ وہ کپڑا کھلے نہیں)

"عاقدي" مضاف ہے "أزرهم" کی طرف۔ اصل میں "عاقدين" تھا، اضافت کی وجہ سے "نون" گرگیا، اور "أزر" جمع ہے، "الإزار" کی۔

یہ جملہ منصوب ہے حال ہونے کی بناء پر اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا نصب کان کی خبر ہونے کی بناء پر ہو (۲)۔

بخاری کی اس روایت میں "كهيئة الصبيان" کے الفاظ ہیں اور أبوداود کی روایت میں "كأمثال الصبيان" کے الفاظ ہیں، معنی دونوں کا تقریباً ایک ہی ہے کہ جیسے بچوں کی گردن میں گرہ باندھ کر لٹکا دیا جاتا ہے، ایسے ہی ان مردوں نے اپنے کپڑوں کی گرہ اپنی گردنوں پر لگائی ہوتی تھی (۳)۔

وقال للنسآء: لا ترفعن رؤوسكن حتىٰ يستوي الرجال جلوساً

اور عورتوں سے فرمایا کہ تم نماز میں مردوں کے سجدے سے اٹھ جانے سے پہلے اپنے سروں کو نہ اٹھایا کرو۔

سنن أبي داود کی روایات میں ہے "قال قائل"۔

یہ قائل کون تھا؟ اس میں دو احتمال ہیں کہ یہ قول نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کسی اور کا ہو (۴)۔

حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ "قال" کے فاعل حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں (۵)۔

---

(۱) بذل المجهود: ٣/٥٦١

(۲) شرح الكرماني: ٤/٢٠، عمدة القاري: ٤/١٠٢، إرشاد الساري: ٢/٢٠، بذل المجهود: ٣/٥٦٢

(۳) سنن أبي داود، رقم الحديث: ٦٢٨

(٤) سنن أبي داود، رقم الحديث: ٦٢٨

(٥) بذل المجهود: ٣/٥٦٢

کشمیہنی کی روایت میں "ولیقال للنسآء" کے الفاظ ہیں(۱)۔

اور نسائی کی روایت میں "فقیل للنسآء" کے الفاظ ہیں(۲)۔

اور ابوداؤد رحمہ اللہ نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ان الفاظ سے نقل کی ہے:

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كان منكن تؤمن بالله واليوم الآخر، فلا ترفع رأسها، حتى يرفع الرجال رؤوسهم، كراهية أن ترين عورات الرجال"(۳).

اس روایت میں تصریح ہے کہ یہ قول خود جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔

"لا ترفعن رؤوسكهن" أي: لاترفعن من السجود(٤).

مراد یہ ہے کہ تم اپنے سروں کو سجدے سے نہ اٹھاؤ، یہاں تک کہ مرد حضرات سیدھے ہو کر بیٹھ جائیں۔

"جالساً" منصوب ہے حال ہونے کی بناء پر، اور یہ مصدر ہے "جالسین" کے معنیٰ میں(۵)۔

عورتوں کو مذکورہ حکم بوجہ کپڑے تنگ، چھوٹے یا کم ہونے کے دیا گیا۔ تاکہ اگر ستر کھلا ہو تو کسی کی نظر ان کے اعضائے مستورہ پر نہ پڑے(٦)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کسی نے اپنے اعضاء پر کپڑا لپیٹ کر ان کو چھپایا ہوا ہو اور نیچے سے دیکھنے کی صورت میں اعضاءِ مستورہ نظر آئے ہوں، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یعنی نیچے کی جانب سے بھی پردہ کرنا، ستر چھپانا واجب نہیں ہے(۷)۔

---

(١) عمدة القاري: ١٠٢/٤

(٢) سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الإزار، رقم الحديث: ٧٦٧

(٣) سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب رفع النساء إذا كن مع الرجال رؤوسهن من السجود، رقم الحديث: ٨٥١

(٤) شرح الكرماني: ٢١/٤، عمدة القاري: ١٠٣/٤

(٥) شرح الكرماني: ٢١/٤، عمدة القاري: ١٠٣/٤

(٦) شرح ابن بطال: ٢٠/٤، شرح الكرماني: ٢١/٤، عمدة القاري: ١٠٣/٤، شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٨٠/٤

(٧) فتح الباري: ٦٢٣/١، العالمكيرية، كتاب الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، الفصل الأول: ٦٥/١، =

اسی طرح علامہ عینی رحمہ اللہ ابوداؤد شریف کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اگر ہوا کی وجہ سے نمازی کے اعضاءِ مستورہ میں سے کوئی ظاہر ہو جائے، پھر اسی وقت بلا تاخیر اپنی جگہ لوٹ آئے، تو اس سے کوئی حرج نہیں ہوتا۔ تاہم اگر رکن کی ادائیگی کے وقت کے برابر تک کوئی عضو کھلا رہے، تو نماز فاسد ہو جائے گی (۱)۔

مذکورہ حدیث کا ترجمۃ الباب سے ربط

اس حدیث مبارکہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح ہے، عورتوں کو سجدے سے سر اٹھانے سے منع کرنے کی وجہ یہ تھی، کہ مردوں کے پاس کپڑا تنگ ہوتا تھا، پوری طرح ستر چھپانا دشوار ہوتا تھا، اس بناء پر عورتوں کو منع کر دیا گیا کہ مردوں سے پہلے اپنے سر سجدوں سے نہ اٹھائیں، اس سے معلوم ہوا کہ مردوں کے پاس کپڑا تنگ ہوتا تھا اور یہی بات ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

٦ - باب : اَلصَّلَاةِ فِي اَلْجُبَّةِ اَلشَّأْمِيَّةِ .

یہ باب ہے اس جبے میں نماز پڑھنے کے بیان میں جو شام کا بنا ہوا ہو۔

"جُبَّة" جیم کے ضمہ اور "ب" مشدد کی فتحہ کے ساتھ ہے۔

"ثوب مقطوع الكم طويل، يلبس فوق الثياب، وجمعه، جُبَبٌ وجِبَابٌ(٢).

"جُبّہ" ایسا لباس ہے جو کپڑوں کے اوپر پہنا جاتا ہے، اس کی آستینیں کٹی ہوئی ہوتی ہیں اور یہ لمبا ہوتا ہے۔ اس کی جمع، جُبَبٌ اور جِبَابٌ آتی ہے۔

"الشـــــآم" یہ معروف عرب ملک ہے، پہلے ہمزہ کی فتح کے ساتھ اور دوسرے ہمزہ کے سکون (یعنی الف) کے ساتھ، اور اسے ہمزۃ کی فتحہ کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے۔ یہ ملک سرزمینِ انبیاء کہلاتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ کافر ملک تھا (۳)۔

"الـــجبة الشـــامية" سے مراد ایسا جُبہ جو شام کا بنا ہوا تھا اور چونکہ ملکِ شام کافر ملک تھا، اس لیے

= بدائع الصنائع: ١/٢١٩، الفقه الإسلامي وأدلته: ١/٧٤٣

(١) شرح أبي داود للعيني، رقم الحديث: ٦١١، ٣/١٥٨، الفقه الإسلامي وأدلته: ٢/١٠٣٣

(٢) أقرب الموارد، المادة "ج ب ب": ١/١٠٠، لسان العرب: ٢/١٦١، ١٦٢، معجم الصحاح، ص: ١٥١

(٣) معجم البلدان، تذكرة الشام: ٣/٣١١، شرح الكرماني: ٤/٢١، تحفة الباري: ١/٢٨٨

دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایسا جبہ جس کو کافروں نے تیار کیا ہو"الشــامية" کی صفت سے یہ بات مقصود ہے کہ کفار کا تیار کیا ہوا کپڑا۔ کیونکہ "الشام" دارلکفر تھا، مطلقاً صرف اہلِ شام کا تیار کردہ لباس ذکر کرنا مقصود نہیں۔ بلکہ ترجمۃ الباب میں اس لفظ کا ذکر محض حدیثِ مبارکہ میں واردلفظ "شام" کی رعایت سے ہے اور مراد ہر کافر کا تیار کردہ لباس ہے۔ بشرطیکہ اس میں نجاست کا ہونا متحقق نہ ہو جائے، اگر ان کپڑوں کا نجس ہونا متحقق ہو جائے تو پھر ان کو پاک کرنا ضروری ہے(۱)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

علامہ ابن بطال، علامہ کرمانی، علامہ ابن رجب حنبلی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، علامہ احمد بن اسماعیل الکورانی، علامہ قسطلانی اور شیخ الاسلام زکریا الانصاری رحمہم اللہ نے اس ترجمۃ الباب کا یہ مقصد بیان کیا ہے کہ غیر مسلموں نے ہاتھوں سے بنے ہوئے لباس میں نماز پڑھنا جائز ہے، چاہے انہوں نے یہ کپڑے اپنے ملک میں تیار کیے ہوں اور وہاں سے منگوائے ہوں، چاہے دارالاسلام تیار کیے ہوں (۲)۔

حضرت کشمیری صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

ترجمۃ الباب اور حدیث الباب دونوں کا بظاہر اور مقصدِ اولیٰ یہ ہے کہ کفار کی وضع قطع کے کپڑے بھی نماز کے وقت استعمال کیے جاسکتے ہیں، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شامی جبہ کا استعمال فرمایا، کیونکہ اس وقت شام رومیوں کے تحت اور کفار کے قبضہ میں تھا اور وہاں رومیوں کے طرز ہی کے لباس استعمال ہوتے تھے، دوسرا ضمنی اور ثانوی مقصد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کفار کے بنائے ہوئے یا استعمالی کپڑوں کا استعمال بغیر دھوئے ہوئے نماز کے وقت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جس کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے بعد الترجمۃ آثار سے اشارہ کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے سامنے پہلا مقصد

---

(۱) شرح ابن بطال: ۲/۳۲، عمدة القاري: ٤/١٠٣، إرشاد الساري: ۲/۲۱، تحفة الباري: ۱/۲۸۸

(۲) شرح ابن بطال: ۲/۳۲، فتح الباري لابن رجب: ۲/۳۸، فتح الباري لابن حجر: ۲/٦۲۳، عمدة القاري: ٤/١٠٣، الكوثر الجاري: ۲/٤۳، إرشاد الساري: ۲/۲۲، تحفة الباري: ۱/۲۸۸

وضع قطع ہی ہے، جو حدیث الباب کے بھی منطوق ومنصوص کے مطابق ہے، دوسری بات ضمنی وثانوی درجہ کی ہے۔

اس کے برخلاف شارحینِ بخاری (جیسے کہ ماقبل میں گذرا) نے لباسِ کفار کی طرف طہارت ونجاست کو مقصود قرار دیا ہے اور وضع قطع کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ حدیث الباب میں ساری بات اسی سے متعلق معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے شامی جبہ پہنا تھا، جس کی آستین تنگ تھیں، وضو کے وقت آپ ان کو اوپر نہ چڑھا سکے، تو آپ نے اپنے ہاتھ آستینوں کے نیچے سے نکال لیے، تب وضو فرمایا، لہٰذا حدیثِ باب میں بظاہر طہارت ونجاست ثیابِ کفار سے کوئی تعرض نہیں ہے، البتہ ضمناً وہ بات ضرور نکل سکتی ہے(۱)۔

شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

"میری اور شراح کی رائے ہے کہ کفار کے ہاتھوں کے بنے ہوئے کپڑے کا جوازِ لُبس ثابت کرنا ہے، چونکہ اہلِ کفر نجاست اور پاکی وغیرہ کی کوئی پرواہ نہیں کرتے، لہٰذا ان کے بنائے ہوئے کپڑوں کا استعمال ممنوع ہونا چاہیے، تو امام بخاری رحمہ اللہ اس کا جواز ثابت کرتے ہیں، حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے صرف کراہت منقول ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وقت کے اندر اعادہ کرے اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ اصل طہارت ہے، اس لیے اس کا پہننا جائز ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں اور بعض مشائخ درس کی رائے یہ ہے کہ اس ترجمہ سے ان کپڑوں کے پہننے کا جواز ثابت کرنا ہے، جو علی ہیئۃ الکفار بنے ہوئے ہوں، جیسے پتلون، کوٹ وغیرہ، مگر میرے نزدیک یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ روایت اور آثار میں سے کوئی چیز اس کی مساعدت نہیں کرتی (۲)۔

حضرت رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک وہ جس کی طرف علامہ

---

(۱) فيض الباري: ۲/۱۵، انوار الباري: ۱۱/۱۰۵

(۲) الكنز المتواري: ۴/۲۷، تقرير البخاري: ۲/۳۳۴

عینی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے کہ "یہ باب ہے ان کپڑوں میں نماز کے جواز کے بیان میں جن کو کفار نے بنایا ہو(۱)۔

اور دوسری بات کی طرف اشارہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی بات سے ملتا ہے کہ یہ باب ہے ان کپڑوں میں نماز جائز ہونے کے بیان میں جو کفار کے ہوں، جبکہ ان کا نجس ہونا متحقق نہ ہو جائے (۲)۔

ایک تیسری بات حضرت کشمیری رحمہ اللہ سے ملتی ہے کہ کفار کی وضع قطع پر بنے ہوئے لباس میں نماز کے جواز کا حکم (۳)۔

چنانچہ تینوں امور پر بقدر کفایت کلام نقل کیا جاتا ہے۔

کفار کے بنے ہوئے لباس کے استعمال کا حکم؟

جمہور علماء کرام کا اس بارے میں مسلک یہ ہے کہ جن کپڑوں کو کفار نے تیار کیا ہو، بنایا ہو یا سلائی کیا ہو تو ان کپڑوں کا استعمال نماز اور خارج نماز استعمال درست ہے، اس لیے کہ مذکورہ باب کے بارے میں خود علامہ عینی رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں:

"إنما أوّلنا بهذا لأن الباب معقود لجواز الصلاة في الثياب التي تنسجها الكفار مالم تتحقق نجاستها"(٤).

کہ مذکورہ باب قائم ہی اس لیے کیا گیا ہے کہ کفار کے تیار کیے ہوئے لباس پہن کر نماز کے جائز ہونے کا حکم معلوم ہو جائے۔ بشرطیکہ یہ یقین ہو کہ یہ کپڑے نجس نہیں ہیں، اگر ان میں نجاست کا ہونا متحقق ہو جائے تو نماز جائز نہیں ہوگی، لیکن اس صورت میں یہ نماز کا عدمِ جواز اُس نجاست کی وجہ سے ہوگا نہ کہ کفار کے تیار کیے ہوئے لباس کی وجہ سے۔

---

(١) عمدة القاري: ١٠٣/٤

(٢) فتح الباري لابن حجر: ٦٢٣/٢

(٣) فيض الباري: ١٥/٢، انوار الباري: ١٠٥/١١

(٤) عمدة القاري: ١٠٣/٤، مرقاة المفاتيح، رقم الحديث: ٤٣٥، ١٩٢/٨

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

”جمہور کے نزدیک راجح یہ ہے کہ کفار کے تیار کیے ہوئے لباسوں میں ان کو پاک کیے بغیر نماز پڑھنا مکروہ ہے، مالکیہ کے نزدیک وقت کے اندر اندر اس نماز کا اعادہ کرنا ضروری ہے اور وقت گذرنے کے بعد ضروری نہیں ہے اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک ان میں نجاست کا تحقق نہ ہوجائے، اس وقت تک ان میں نماز ادا کرنا اور دوسرے اعمال کرنا سب جائز ہے اور ہمارے نزدیک اسی پر فتویٰ ہے“(۱)۔

کفار کے استعمال کیے ہوئے کپڑوں کا حکم؟

دوسری بات ان کپڑوں کے استعمال کی ہے جو کفار کے استعمال شدہ ہوں، کہ ان کا استعمال جائز ہے یا ناجائز؟ اس لیے کہ کفار کے ہاں نجاست یا طہارت کے کوئی معنیٰ نہیں ہیں، چنانچہ عین ممکن ہے کہ ان کے استعمال شدہ کپڑے بھی طاہر نہ ہوں۔

تو ان کپڑوں کے استعمال کے بارے میں فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اگر تو وہ ایسے کپڑے ہیں جو کفار ممالک سے آئے ہیں اور نئے ہیں ان کے استعمال شدہ نہیں ہیں، تو ان کا حکم ماقبل گذر چکا ہے کہ ان کے طاہر یا نجس ہونے کا مدار ان کپڑوں میں نجاست کے تحقق یا عدم تحقق پر ہے اور اگر وہ استعمال شدہ ہوں تو پھر دیکھا جائے گا کہ وہ کپڑے جسم کے اوپر والے حصے میں استعمال کیے جانے والے ہیں یا نیچے والے حصے میں، اگر وہ کپڑے جسم کے اوپر والے حصوں میں استعمال ہوتے ہیں، جیسے: ٹوپی، عمامہ، صدری، اچکن، شرٹ، چادر، رومال وغیرہ تو ان کپڑوں کو دھوئے بغیر استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں اور اگر وہ کپڑے جسم کے نیچے والے حصوں میں استعمال ہوتے ہیں، جیسے: شلوار، تہبند وغیرہ تو ان کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ بات پسند ہے کہ ان کپڑوں میں ادا کی گئی نماز کو لوٹایا جائے۔ اب امام احمد رحمہ اللہ کے اس قول میں دو احتمالات ہیں کہ اس نماز کا اعادہ واجب ہے، یہ قول مالکیہ میں سے قاضی صاحب رحمہ اللہ کا ہے۔ اور دوسرا قول (یعنی: احتمال) عدمِ وجوب کا ہے یہ قول ابوالخطاب کا ہے، اس لیے کہ اصل طہارت ہے جو شک سے زائل نہیں ہوتی۔

---

(۱) الكنز المتواري: ٤/٢٧، تقرير بخاري: ٢/٣٣٤

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ سے کراہت کا قول منقول ہے، اس لیے کہ یہ نجاست سے بچنے کا اہتمام نہیں کرتے، لہٰذا پائجامے، شلواریں، اور تہبند وغیرہ کا استعمال مکروہ ہوگا۔

اور قولِ راجح گذر چکا کہ اصل تحقق نجاست ہے۔ لہٰذا کفار کے کپڑے دھو کے استعمال کیے جائیں (۱)۔

کفار کی مشابہت اختیار کرنے کا حکم؟

جیسا کہ ماقبل میں معلوم ہوا کہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ مذکورہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جبہ شامیہ کا جو ذکر ہے، اس سے مقصود غیر مسلموں، کافروں کی وضع قطع کی بعض خاص صورتوں کے اختیار کرنے کا جواز معلوم کروانا ہے۔ کیونکہ جبکہ شامیہ کی تنگ آستینیں (جنہیں تنگی کی وجہ سے وپر چڑھانا بھی مشکل تھا، جس کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے بازو جبے کے نیچے سے نکالنے پڑے) اسی طرف اشارہ کررہی ہیں۔

اس جگہ اس بحث کی کافی تفصیل معلومات میں موجود ہے کہ کافروں کے ساتھ کن چیزوں میں کس حد تک مشابہت اختیار کرسکنے کی گنجائش ہے اور کس حد تک ممانعت ہے؟

ذیل میں تشبہ بالکفار سے متعلق قدرے وضاحت کی جائے گی۔

تشبہ کی تعریف

تشبہ بالکفار کے بارے میں سب سے زیادہ تفصیلی بحث حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی صاحب رحمہ اللہ نے کی ہے۔ حضرت نے اسلامی تہذیب وتمدن المعروف بہ "التشبہ في الاسلام" کے نام سے سوا تین سو صفحات کی کتاب لکھی ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"تشبہ کا مسئلہ ایسا مکمل ومدلل لکھا ہوا میں نے نہیں دیکھا، جن لطائف تک ذہن

---

(۱) المغني لابن قدامة، كتاب الطهارة: ۱/۹۷، شرح الكبير: ۱/۲۱ ٤، كشاف القناع لابن يونس البهوتي الحنبلي: ۱/٤٤۷، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الإسرار الفقهية، القرق التاسع والثلاثون والمائتان: ٤/۲۸۵، فتح القدير: ۱/۲۱۱، ۲۱۲، حاشية ابن عابدين، كتاب الحيض، مطلب في الفرق بين الاستبراء والاستنقاء والاستنجاء: ۱/۵٦۵، الكنز المتواري: ٤/۲۸

جانے کا احتمال تک نہ تھا، وہ منصۂ ظہور پر آگئے، بعید سے بعید شبہات کا قلع قمع کر دیا گیا۔

(مجموعہ رسائل حکیم الاسلام، اسلامی تہذیب وتمدن: ۵/۳۵)

اس کے علاوہ مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر بہت وضاحت سے اپنی تصنیف ''سیرۃ المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم'' میں سیر حاصل گفتگو کی ہے، جو الگ رسالے میں بھی مطبوع ہے۔

حضرت کاندھلوی رحمہ اللہ نے تشبہ کی تعریف میں پانچ قول ذکر کیے ہیں۔ جن سے تشبہ کی قباحتوں اور مضرتوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

تعریف اول: اپنی حقیقت اور اپنی صورت اور وجود کو چھوڑ کر دوسری قوم کی حقیقت، اس کی صورت اور اس کے وجود میں مدغم ہو جانے کا تشبہ ہے۔

تعریف دوم: اپنی ہستی کو دوسرے کی ہستی میں فنا کر دینے کا نام تشبہ ہے۔

تعریف سوم: اپنی ہیئت اور وضع کو تبدیل کر کے دوسری قوم کی وضع اور ہیئت اختیار کر لینے کا نام تشبہ ہے۔

تعریف چہارم: اپنی شانِ امتیازی کو چھوڑ کر دوسری قوم کی شانِ امتیازی کو اختیار کر لینے کا نام تشبہ ہے۔

تعریف پنجم: اپنی اور اپنوں کی صورت اور سیرت کو چھوڑ کر غیروں اور پرائیوں کی صورت اور سیرت کو اپنا لینے کا نام تشبہ ہے(۱)۔

اس لیے کہ شریعتِ مطہرہ مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ایک خاص قسم کا امتیاز چاہتی ہے کہ مسلم اپنی وضع قطع میں، رہن سہن میں اور چال ڈھال میں غیر مسلم پر غالب اور اس سے ممتاز ہو، الگ سے جداگانہ طور پر مسلم کی عبادت، معاملات اور معاشرت ہو، ظاہری علامات اس امتیاز کے لیے ڈاڑھی اور لباس مقرر کی گئی۔ کہ لباس ظاہری اور خارجی علامت ہے اور خود انسانی جسم میں ڈاڑھی اور ختنہ کو فارق قرار دیا گیا ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موقع بہ موقع اپنے اصحاب رضی اللہ عنہم کو غیر مسلموں کے مشابہ ہونے سے روکا ہے۔ ذیل میں ان میں سے کچھ احکامات ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

تشبہ بالکفار سے متعلق ارشادات نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ رب العزت کی طرف سے بواسطہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غیر مسلمین

---

(۱) تشبه بالكفار للكاندهلوي، ص: ۷، مكتبه حكيم الأمت، كراچی

کفارو یہوداور نصاریٰ سے دور رکھنے کی متعدد مقامات پر تلقین کی گئی، مثلاً

﴿یا أیها الذین أمنوا لا تتخذوا الیهود والنصاریٰ أولیاء، بعضهم أولیاء بعض، ومن یتولهم منکم، فإنه منهم، إن الله لا یهدي القوم الظالمین﴾(۱).

"اے ایمان والو! مت بناؤ یہود اور نصاریٰ کو دوست، وہ آپس میں دوست ہیں ایک دوسرے کے، اور جو کوئی تم میں سے دوستی کرے ان سے، تو وہ انہی میں سے ہے، اللہ ہدایت نہیں کرتا ظالم لوگوں کو(۲)۔

﴿یا أیها الذین امنوا لاتکونوا کالذین کفروا﴾(۳)۔

اے ایمان والو تم نہ ہو (جاؤ) ان کی طرح جو کافر ہوئے (۴)۔

سنن الترمذی میں ایک روایت ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص ملتِ اسلامیہ کے علاوہ کسی اور ملت کے ساتھ مشابہت اختیار کرے، تو وہ ہم میں سے نہیں، ارشاد فرمایا کہ: تم یہود و نصاریٰ کے ساتھ مشابہت اختیار نہ کرو(۵)۔

"عن عمرو بن شعیب عن أبیه، عن جده؛ أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: "لیس منا من تشبه بغیرنا، لا تشبهوا بالیهود ولا بالنصاریٰ".

اس حدیث کی شرح میں صاحب تحفۃ الأحوذی لکھتے ہیں کہ

مراد یہ ہے کہ تم یہود و نصاریٰ کے ساتھ ان کے کسی بھی فعل میں مشابہت اختیار نہ کرو(۶)۔

سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص جس قوم کی مشابہت اختیار

---

(۱) المائدة: ۵۱

(۲) تفسیر عثمانی، ص: ۱۵۰

(۳) آل عمران: ۱۵۶

(٤) تفسیر عثمانی، ص: ۹۰

(۵) سنن الترمذي، کتاب الاستئذان، باب ماجاء في کراهیة إشارة الید بالسلام، رقم الحدیث: ۲۶۹۵

(٦) تحفة الأحوذي للمباکفوري: ۷/۵۰٤

کرے گا وہ انہی میں سے ہوگا(۱)۔

علامہ سہارنپوری رحمہ اللہ ہیں کہ مشابہت عام ہے خیر کے کاموں میں ہو یا شر میں، انجام کار وہ ان کے ساتھ ہوگا، خیر یا شر میں (۲)۔

''من تشبہ'' کی شرح میں ملاعلی القاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

جو شخص مشابہت اختیار کرے کفار، فساق کی، فجار کی یا پھر نیک وصلحاء کی، لباس وغیرہ میں (پھر یا کسی اور صورت میں) وہ گناہ اور خیر میں ان کے ساتھ ہوگا (۳)۔

ایک اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے''

ہم میں مشرکین کے درمیان فرق (علامت) ٹوپیوں پر عمامے کا باندھنا ہے''۔

یعنی ہم ٹوپی پر عمامہ باندھتے ہیں اور مشرکین بغیر ٹوپی کے عمامہ باندھتے ہیں (۴)۔

تشبہ کے بارے میں آثار صحابہ وتابعین

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں جب سلطنت اسلامیہ کا دائرہ وسیع سے وسیع ہوتا چلا گیا تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو اس بات کی فکر دامن گیر ہوئی کہ مسلمانوں کا عجمیوں کے اختلاط سے اسلامی امتیازات میں کوئی فرق نہ آجائے۔ اس خطرے کے پیش نظر ایک طرف مسلمانوں کو اس سے بچنے کی تلقین کی تو دوسری طرف غیر مسلمین کے لیے بھی دستور قائم کیا۔

جیسا کہ حضرت عثمان النہدی رحمہ اللہ کی روایت ہے کہ

ہم عتبہ بن فرقد کے ساتھ آذربیجان میں تھے کہ ہمارے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خط بھیجا (جس میں بہت سارے احکامات وہدایات تھیں، منجملہ ان کے ایک یہ بھی تھی کہ) ''تم اپنے آپ کو اہلِ شرک اور اہلِ کفر کے لباس اور ہیئت سے دور رکھنا''۔

---

(١) سنن أبي داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، رقم الحديث: ٤٠٣٠

(٢) بذل المجهود: ٥٩/٤

(٣) مرقاة المفاتيح: ٢٢٢/٨

(٤) سنن أبي داؤد، كتاب اللباس، رقم الحديث: ٤٠٧٨، مرقاة المفاتيح، رقم الحديث: ٤٣٤٠، ٢١٥/٨

"عـن أبـي عثـمـان النهدي قال "كتب إلينا عمر بن الخطاب ونحن بـأذربائيجان مع عتبة بن فرقد: يا عتبة إنه ليس من كدك ولا كد أبيك ولا كد أمّك، فـأشبـع الـمسلمين في رحالهم ما تشبع منه في رحلك وإياكم والتنعم وزي أهل الشرك ولبوس الحرير ...... الخ"(۱).

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے لکھا تھا کہ

"أمـا بـعـد! فـاتـزروا وارتـدوا وانتـعـلـوا...... وعـليكم بلبـاس أبيكم إسـمـاعيـل، وإيـاكم والتنعم وزي العجم......وتمعدوا واخشنوشنوا واخلولقوا ...... الخ"(۲)۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اے مسلمانوں! ازار اور چادر کا استعمال رکھو اور جوتے پہنو اور اپنے جد امجد اسماعیل علیہ السلام کے لباس (لنگی اور چادر) کو لازم پکڑو اور اپنے آپ کو عیش پرستی اور عجمیوں کے لباس اور ان کی وضع قطع اور ہیئت سے دور رکھو، (مبادا کہ تم لباس اور وضع قطع میں عجمیوں کے مشابہ بن جاؤ)......اور موٹے، کھردرے اور پرانے لباس پہنو جو اہل تواضع کا لباس ہے۔

اور دوسری طرف اہل نصاریٰ اور یہود کو دارالاسلام میں رہنے کی صورت میں بہت سے امور کا پابند کیا، جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بہت مضبوط انداز میں اسلامی تہذیب وتمدن اور اسلامی اقدار کی حفاظت کی گئی ہے۔

چنانچہ فتح شام کے موقع پر نصاریٰ شام کے عہدِ صلح کے بعد جو شرائط طے کی گئی وہ یہ تھیں:

"......وأن نوقر المسلمين وأن نقوم لهم من مجالسنا إن أرادوا جلوساً ولا نتشبـه بهـم فـي شـيء مـن لباسهم من قلنسوة، ولا عمامة، ولا نعلين، ولا فرق شعر ولا نتكلم بكلامهم ولا نتكنى بكناهم ولا نركب السروج ولا نتقلد

(۱) جامع الأصول، الكتاب الأول في اللباس، الفصل الرابع في الحرير، النوع الثاني، رقم الحديث: ۸۳٤۳، ۶۸۷/۱۰

(۲) شعب الإيمان للبيهقي، الملابس والزي، رقم الحديث: ۵۷۷۶، ۲۵۳/۸

السيوف ولا نتخذ شيئامن السلاح ولا نحمله معنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نبيع الخمور وأن نجز مقاديم رؤوسنا وأن نلزم زينا حيثما كنا وأن نشد الزنانير على أوساطنا، وأن لانظهر صليب على كنائسنا ولاكتبنا في شيء من طريق المسلمين ولا أسواقهم وأن لا نضرب في كنائسنا إلا خفيفاً وأن لا نرفع أصواتنا بالقرآءة في كنائسنا في شيء من حضرة المسلمين وأن لا نخرج شعانين ولا بعوثاً ولا نرفع موتانا مع أمواتنا ولا نظهر النيران معهم في شيء من طرق المسلمين ولا نجاوزهم موتانا...... الخ".

عہد نامہ میں امان کے مطالبہ کے بعد مندرجہ ذیل شرائط کی پاسداری کا اقرار تھا کہ:

ہم (نصاریٰ شام) مسلمانوں کی تعظیم وتوقیر کریں گے۔ اور اگر مسلمان ہماری مجالس میں بیٹھنا چاہیں گے تو ہم ان کے لیے مجلس چھوڑ دیں گے۔ اور ہم کسی امر میں مسلمانوں کے ساتھ تشبہ اور مشابہت اختیار نہ کریں۔ نہ لباس میں، نہ عمامہ میں، نہ جوتے میں اور نہ سر کی مانگ میں۔ ہم ان جیسا کلام نہیں کریں گے اور نہ مسلمانوں جیسا نام اور کنیت رکھیں گے اور نہ زین پر گھوڑے کی سواری کریں گے، نہ تلوار لٹکائیں گے، نہ کسی قسم کا ہتھیار بنائیں گے اور نہ اٹھائیں گے، اور نہ اپنی مہروں پر عربی نقش کندہ کرائیں گے، اور نہ شراب کا کاروبار کریں گے اور سر کے اگلے حصے کے بال کٹائیں گے اور ہم جہاں بھی رہیں گے اپنی ہی وضع پر رہیں گے، اور گلوں میں زنار لٹکائیں گے اور اپنے گرجاؤں پر صلیب کو بلند نہ کریں گے، اور مسلمانوں کے کسی راستہ اور بازار میں اپنی مذہبی کتاب شائع نہ کریں گے، اور ہم گرجاؤں میں ناقوس نہایت آہستہ آواز میں بجائیں گے، اور ہم اپنے مردوں کے ساتھ آگ نہیں لے جائیں گے (یہ آخری شرط مجوس سے متعلق ہے)۔

عبدالرحمٰن بن غنم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ شرائط نامہ لکھ کر حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے سامنے ملاحظہ کرنے کے لیے رکھا، تو انہوں نے کے اس شرائط نامہ میں کچھ مزید اضافہ کروایا تو یہ تھا کہ

"وأن لانضرب أحدا من المسلمين، شرطنا لهم ذلك على أنفسنا،

وأهل ملتنا وقبلنا منهم الأمان، فإن نحن خالفنا شيئاً مما شرطناه لكم، فضمناه على أنفسنا، فلا ذمة لنا، وقد حل لكم ما يحل لكم من أهل المعاندة والشقاق"(۱).

''کہ ہم کسی مسلمان کو ماریں گے نہیں، یعنی تکلیف نہیں پہنچائیں گے، ہم نے انہی شرائط پر اپنے لیے اور اپنے اہل مذہب کے لیے امان حاصل کیا ہے، پس اگر ہم نے شرائط مذکورہ بالا میں سے کسی شرط کی خلاف ورزی کی تو ہمارا عہد اور امان ختم ہو جائے گا اور جو معاملہ اہل اسلام کے دشمنوں اور مخالفوں کے ساتھ ہے، وہی ان کے لیے روا ہوگا۔''

ایک اور روایت ''جسے علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے'' میں مذکورہ بالا شرائط کے علاوہ کچھ مزید شرائط کا بھی ذکر ہے اور وہ یہ ہیں:

"أن لا نحدث في مدينتنا ولا في حولها ديراً ولا كنيسةً، ولا قلايةً. ولا صومعة راهب، ولا نجدد ماخرب منها، ولا نحيي منها ما كان في خطط المسلمين، وأن لا نمنع كنائسنا أن ينزلها أحد من المسلمين في ليل ولا نهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، وأن ينزل من مر بنا من المسلمين ثلاثة أيام نطعمهم، ولا نؤوي في كنائسنا ولا منازلنا جاسوساً، ولا نكتم غشاً للمسلمين، ولا نعلم أولادنا القرآن ولا نظهر شركاً، ولا ندعو إليه أحداً، ولا نمنع أحدا من ذوي قرابتنا الدخول في الاسلام إن أرادوا......الخ(۲).

''کہ ہم اپنی آبادی میں کوئی نیا گرجا گھر نہیں بنائیں گے اور جو گرجا گھر خراب ہو جائے گا، اس کی مرمت نہیں کریں گے اور جو خطہ زمین مسلمانوں کے لیے ہوگا ہم اسے آباد نہیں کریں گے، اور کسی مسلمان کو دن ہو یا رات، کسی وقت بھی گرجا میں اترنے سے نہیں روکیں گے، اور اپنے گرجاؤں کے دروازے مسافروں اور گزرنے والوں کے لیے کشادہ

(۱) تفسير ابن كثير، سورة التوبة: ۲۹، ۳/۳۷٤

(۲) تفسير ابن كثير، سورة التوبة: ۲۹، ۳/۳۷۳

رکھیں گے اور تین دن تک مسلمان مہمان کی مہمانی کریں گے اور اپنے کسی گرجا اور کسی مکان میں مسلمانوں کے جاسوس کو ٹھکانہ نہیں دیں گے اور مسلمانوں کے لیے غل وغش کو پوشیدہ نہ رکھیں گے اور اپنی اولاد کو قرآن کی تعلیم نہیں دیں گے اور کسی شرک کی رسم کو ظاہر اور اعلانیہ طور پر نہ کریں گے اور نہ کسی کو شرک کی دعوت دیں گے اور نہ اپنے کسی رشتہ دار کو اسلام میں داخل ہونے سے روکیں گے۔"

مذکورہ بالا شرائط کو دیکھتے ہوئے صاف اندازہ ہوجاتا ہے کہ مسلمانوں کے اسلامی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے کس قدر اہتمام کیا گیا، اس لیے کہ اسلام میں غیروں کے طور طریقوں کا آجانا مسخ اسلام اور تخریب اسلام ہے۔

حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "تشبہ بالغیر في الحقیقت تخریب حدود اور ابطالِ ذاتیات کا نام ہے(۱)۔

غیروں کے ساتھ اختلاط تک سے کس طرح روکا گیا، اس کا اندازہ ذیل میں ذکر کیے جانے والے اس مکالمے سے بخوبی ہوسکتا ہے جو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوا۔

"أبو موسیٰ: قلت، لعمر رضي الله عنه أن لي كاتباً نصرانياً"

عـمر: مالك ؟قاتلك الله! أما سمعت الله يقول: ﴿يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارىٰ أولياء، بعضهم أولياء بعض﴾، أُلا اتخذت حنيفاً؟

أبو موسىٰ: يا أمير المؤمنين! إن لي كتابتة وله دينه.

عمر: لا أكرمهم إذا أهانهم الله ولا أعزهم إذا أذلهم الله ولا أدينهم إذا أقصاهم الله تعالىٰ"(۲).

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے

(۱) مجموعه رسائل حکیم الإسلام، إسلامی تهذیب وتمدن: ۸۱/۵

(۲) الفتاوی الکبری لابن تیمیه، مسألة عما في الخميس ونحوه من البدع: ۴۸۵/۲

المستطرف في كل فن مستظرف: ۶۰/۲

کہا کہ میرے یہاں ایک نصرانی کاتب ملازم ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تجھے کیا ہوا؟ خدا تجھے غارت کرے کیا تو نے اللہ کا یہ حکم نہیں سنا کہ ''یہود و نصاریٰ کو اپنا دوست مت بناؤ، کیونکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں''، تو نے کسی مسلمان کو ملازم کیوں نہ رکھا؟

اُبو موسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے کہا، امیر المؤمنین میرے لیے اس کی کتابت ہے اور اس کے لیے اس کا دین، (یعنی، مجھے تو اس کی کتابت سے غرض ہے، میرا اس کے دین سے کیا تعلق؟)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ جن کی اہانت اللہ نے کی ہے میں ان کی تکریم نہیں کرونگا، جن کو اللہ نے ذلیل کیا ہے میں ان کو عزت نہیں دونگا، جن کو اللہ نے دور کیا ہے میں ان کو قریب نہیں کروں گا۔

اس پر مغز مکالمے سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ:

۱- جب تک کوئی اضطراری حالت داعی نہ ہو، اس وقت تک اصل یہی ہے کہ غیر مسلمین سے استعانت اور وہ بھی ایسا کہ جس میں ان کی تکریم ہوتی ہو، دینِ متین کی فہمِ حقیقی اور عقل و دانش اس کی اجازت نہیں دیتی۔

۲- یہ عذر قابلِ سماعت نہیں کہ ہمیں صرف خدمات درکار ہیں نہ کہ ان کا مذہب، کیونکہ اس تحصیلِ خدمت کے ذیل میں ان کے ساتھ معیت اس شدت و تغلیظ کو کم یا محو کر دے گی، جو ایک مسلمان کا اسلامی شعار بتایا گیا ہے اور یہی قلتِ تغلیظ بالآخر مداہنت و چشم پوشی اور اعراض عن الدین کا مقدمہ بن کر کتنے ہی شرعی منکرات کے نشو و نما کا ذریعہ ثابت ہوگی۔

۳- حضرت فاروق اعظم اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کے بعد کوئی شخص ان جیسا تدین نہیں لا سکتا، لیکن اگر کوئی شخص بالفرض لے بھی آئے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو تو کفار کی خدمات حاصل کرنے سے روک اور اسے نہ روکا جائے۔

یہ بات تسلیم کی جا سکتی ہے کہ ایک شخص پختہ اور راسخ الایمان بھی ہے اور اس اشتراک عمل سے اس میں کوئی تزلزل بھی نہیں آسکتا، لیکن یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایسی ذمہ دار ہستی کا اشتراک عمل، عامۃ المسلمین کے لیے بڑی

استعانت اور اختلاط کے معاملے میں شبہ کا باعث بن جائے اور عوام اپنے لیے اس فعل کو حجت شمار کریں اور اس طرح یہ اختلاط والتباس عام ہو کر نا قابلِ تدارک مفاسد کا باعث بن جائے۔

۴- جس مخلوق کی اس کے خالق نے تکریم نہ کی اور ان کے لیے عزت کا کوئی شمہ گوارا نہ کیا تو اسی خالق کے پرستاروں کی غیرت وحمیت کے خلاف ہے کہ وہ اس کے اعداء کی تکریم کریں، وہ جسے پھٹکار دے یہ اس سے پیار کریں۔

ورنہ یہ تو اسلام کے نام سے شرائع الٰہی کی توہین اور خود افعالِ باری ہی کی صریح تکذیب ہو جائے گی۔ نعوذ باللہ۔

۵- اسلام میں سیاستِ محضہ مقصود نہیں، بلکہ محض دین مقصود ہے۔ سیاسی الجھنیں محض تحفظِ دین کے لیے برداشت کی جاتی ہیں، پس اگر سیاست ہی کا کوئی شعبہ تخریبِ دین یا مداہنت وحق پوشی کا ذریعہ بننے لگے تو بے دریغ اس کو قطع کر کے دین کی حفاظت کی جائے گی، وگرنہ بصورتِ خلاف قلبِ موضوع اور انقلابِ ماہیت لازم آجائے گا، کہ وسیلہ مقصود ہو جائے اور مقصود وسیلہ کے درجہ پر بھی نہ رہے(۱)۔

تشبہ بالکفار کے مفاسد

غیروں کی وضع قطع اور ان جیسا لباس اختیار کرنے میں بہت سے مفاسد ہیں:

۱- پہلا نتیجہ تو یہ ہوگا کہ کفر اور اسلام میں ظاہراً کوئی امتیاز نہ رہے گا اور ملتِ حقہ، ملتِ باطلہ کے ساتھ ملتبس ہو جائے گی، سچ پوچھیے تو حقیقت یہ ہے کہ ''تشبہ بالنصاریٰ (معاذ اللہ) نصرانیت کا دروازہ اور دہلیز ہے۔

۲- دوم یہ کہ غیروں کی مشابہت اختیار کرنا غیرت کے بھی خلاف ہے، آخر قومی نشان اور قومی پہچان بھی تو کوئی چیز ہے، جس سے یہ ظاہر ہو کہ یہ شخص فلاں قوم کا ہے، پس اگر یہ ضروری ہے تو اس کا طریقہ سوائے اس کے کیا ہے کہ کسی دوسری قوموں کا لباس نہ پہنیں، جیسے اور قومیں اپنی اپنی وضع کے پابند رہیں اور دوسری قوموں کے مقابلہ میں ہماری خاص پہچان ہو۔

۳- کافروں کا معاشرہ، تمدن اور لباس اختیار کرنا درپردہ ان کی سیاست اور برتری کو تسلیم کرنا ہے، بلکہ اپنی کمتری اور تابع ہونے کا اقرار اور اعلان ہے جس کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔

(۱) مجموعہ رسائل حکیم الاسلام، اسلامی تہذیب وتمدن: ۹۷/۵، ۹۸

۴- نیز اس تشبہ بالکفار کا ایک نتیجہ یہ ہوگا کہ رفتہ رفتہ کافروں سے مشابہت کا دل میں میلان اور داعیہ پیدا ہوگا، جو صراحۃً ممنوع ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ:

﴿ولا ترکنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار، ومالكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون﴾(۱).

اور ان لوگوں کی طرف مت جھکو جو ظالم ہیں، مبادا ان کی طرف مائل ہونیکی وجہ سے تم کو آگ نہ لگے اور اللہ کے سوا کوئی تمہارا دوست اور مددگار نہیں، پھر تم کہیں مدد نہ پاؤ گے"۔

بلکہ غیر مسلموں کا لباس اور شعار اختیار کرنا ان کی محبت کی علامت ہے۔ جو شرعاً ممنوع ہے، کما قال تعالیٰ:

﴿يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارىٰ أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين﴾(۲).

"اے ایمان والو! تم یہود اور نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔ وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست اور رفیق ہیں۔ وہ تمہارے دوست نہیں اور تم میں سے جو ان کو دوست بنائے گا وہ انہی میں سے ہوگا۔ تحقیق اللہ تعالیٰ ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں کرتا"

۵- اس کے بعد رفتہ رفتہ اسلامی لباس اور اسلامی تمدن کے استہزاء اور تمسخر کی نوبت آئے گی، اسلامی لباس کو حقیر سمجھے گا اور تبعاً اس کے پہننے والوں کو بھی حقیر سمجھے گا، اگر اسلامی لباس کو حقیر نہ سمجھتا تو انگریزی لباس کو کیوں اختیار کرتا؟

۶- اسلامی احکام کے اجراء میں دشواری پیش آئے گی، مسلمان اس کی کافرانہ صورت دیکھ کر گمان کریں گے کہ یہ کوئی یہودی اور نصرانی ہے، یا ہندو ہے اور اگر کوئی ایسی لاش مل جائے تو تردد ہوگا کہ اس کافرنما انسان کی نماز جنازہ پڑھیں یا نہ پڑھیں؟! اور کس قبرستان میں اس کو دفن کریں؟۔

۷- جب اسلامی وضع کو چھوڑ کر دوسری قوم کی وضع اختیار کرے گا تو قوم میں اس کی کوئی عزت باقی نہیں

(۱) الهود: ۱۱۳

(۲) المائدة: ۵۱

رہے گی اور جب قوم ہی نے اس کی عزت نہ کی تو غیروں کو کیا پڑی ہے کہ وہ اس کی عزت کریں، غیر بھی اس کی عزت کرتے ہیں جس کی قوم میں عزت ہو۔

۸- دوسری قوم کا لباس اختیار کرنا اپنی قوم سے لاتعلقی کی دلیل ہے۔

۹- افسوس! کہ دعویٰ تو اسلام کا، مگر لباس، طعام، معاشرہ، تمدن، زبان اور طرزِ زندگی سب کا سب اسلام کے دشمنوں جیسا! جب حال یہ ہے تو اسلام کے دعوے ہی کی کیا ضرورت ہے؟! اسلام کو ایسے مسلمانوں کی نہ کوئی حاجت ہے اور نہ کوئی پرواہ ہے کہ جو اس کے دشمنوں کی مشابہت کو اپنے لیے موجب عزت اور باعثِ فخر سمجھتے ہوں (۱)۔

تشبہ کے فقہی اعتبار سے مراتب

تشبہ کی ممانعت اور مفاسد ظاہر ہوجانے کے بعد جاننا چاہیے کہ تشبہ بالکفار کے وہ کون سے مراتب ہیں، جن سے تشبہ کے جواز، عدم جواز، حرمت وکراہت، استحسان وعدمِ استحسان اور امکان وعدم امکان کی تفصیلات واضح ہوکر سامنے آسکیں۔

چنانچہ انسان سے صادر ہونے والے افعال واعمال کی عقلاً دو ہی قسمیں ہوسکتی ہیں: اضطراری امور اور اختیاری امور۔ ذیل میں ہر دو قسموں پر تفصیلی بحث نقل کی جاتی ہے۔

اضطراری امور میں تشبہ اختیار کرنے کا حکم

اضطراری امور سے مراد وہ امور ہیں جن کے ایجاد وعدم ایجاد میں انسانی اختیارات کو کوئی دخل نہیں ہوتا، مثلاً انسان کی خلقی اوضاع واطوار اور جبلی اقتضاءات، یعنی: اس کے اعضاءِ بدن، چہرہ، مہرہ، پھر اس کے ذاتی عوارض، مثلاً: بھوک پیاس لگنا، اس اندرونی داعیہ کی بناء پر کھانے پینے پر مجبور ہونا، اپنے بدن کو ڈھانپنا وغیرہ ایسے امور ہیں جو اختیاری ہیں، اگر وہ نہ بھی چاہے، تب بھی یہ جذبات اس کے دل پر ہجوم کرتے رہتے ہیں۔

تو ظاہر ہے کہ شریعت ایسے امور میں انسان سے خطاب نہیں کرتی، یہ امور کفار وغیر کفار میں مشترک ہیں، یہ نہیں کہا جائے گا کہ منع تشبہ کی وجہ سے اشتراک کو ختم کیا جائے، یعنی شریعت ان امور میں یہ نہیں کہتی کہ

(۱) مسئلة تشبه بالكفار للكاندهلوي، ص: ١٦-٢٠

چونکہ کفار کھانا کھاتے ہیں تو ان کے مشابہت کو ترک کرتے ہوئے تم کھانا نہ کھاؤ، یا چونکہ وہ لباس پہنتے ہیں لہٰذا تم لباس نہ پہنو، یا ان کے ہاتھ، ناک، پاؤں وغیرہ ہیں تو تم ان کی مخالفت میں ان اعضاء کو کاٹ ڈالو،

بلکہ شریعت اس بات کا حکم دیتی ہے کہ تم کھانا تو کھاؤ لیکن تم کھانے کے طریقے کو ترک تشبہ کے ذریعے ممتاز ضرور بناؤ، کیوں کہ یہ تمہارا اختیاری فعل ہے۔ اسی طرح شریعت یہ نہیں کہتی، کہ ترک تشبہ کے جوش میں لباس ہی ترک کردو، لیکن یہ ضرور کہتی ہے کہ تم لباس کی وضع قطع کو غیر اقوام کے لباس سے ممتاز اور نمایاں رکھو کہ یہ ضرور تمہارے حدود اور اختیار میں ہے۔

شریعت کبھی نہیں کہے گی کہ تم غیر مسلموں کی ناک کان وغیرہ دیکھ کر ترک تشبہ سے اپنے اعضاء بدن کاٹ ڈالو کہ یہ اعضاء تمہارے اختیار و ایجاد سے کب وجود میں آئے ہیں؟ ہاں یہ ضرور کہے گی کہ تمہارے چہرے اور بدن کی خوبصورتی غیر اقوام کی زینتوں سے نمایاں ہو، کیوں کہ تو تمہارے ہی اختیار کا فعل ہے۔

شریعت کبھی یہ نہیں کہے گی کہ اپنے اعضاءِ بدن کاٹ ڈالو کہ یہ تمہارے اعضاءِ جوارح غیر مسلم اقوام کی طرح ہیں، اس لیے بوجہ مشابہت یہ نہیں ہونے چاہییں، ہاں یہ ضرور کہے گی کہ ٹھیک ہے کہ ان کا وجود میں آنا تمہارے اختیار یا ایجاد سے نہیں ہوا، لیکن تمہارے ان اعضاء کی تزیین اور بناؤ سنگھار کا غیر اقوام سے ممتاز اور نمایاں ہونا تو تمہارے اختیار کا ہی فعل ہے نا، وہ چھوٹنے نہ پائے۔

اختیاری امور میں تشبہ اختیار کرنے کا حکم

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ انسان سے صادر ہونے والے اختیاری امور کی دو قسمیں ہیں: مذہبی امور اور معاشرتی و عادی امور۔

مذہبی امور میں تشبہ کا حکم

مذہبی امور سے مراد وہ اعمال ہیں، جن کا تعلق مذہب سے ہو، یعنی: ان افعال و اعمال کو عبادت کے طور پر کیا جاتا ہے، جیسے: نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکانا، ہندوؤں کی طرح زنار باندھنا، یا پیشانی پر قشقہ لگانا، یا سکھوں کی طرح ہاتھ میں لوہے کا کڑا پہننا وغیرہ، تو اس قسم کے مذہبی امور میں غیر اقوام کی مشابہت اختیار کرنا بالکلیہ ناجائز اور حرام ہے۔

اس حرمت ہی کی وجہ سے اسلامی اقدار کا امتیاز باقی رہ سکتا ہے ورنہ غیروں کے ساتھ اختلاط سے تباہی کے علاوہ اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔

عادی و معاشرتی امور میں تشبہ کا حکم

عادی و معاشرتی امور بھی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک: وہ امور جو قبیح بالذات ہیں، یعنی جن سے شریعتِ اسلام نے براہِ راست منع کیا ہے کہ ان افعال کو نہ کیا جائے، دوسرے وہ امور جو مباح بالذات ہیں، جن سے شریعت نے براہ راست منع نہیں کیا، لیکن دیگر خارجی امور کی وجہ سے وہ منع قرار دیے جاتے ہوں۔

قبیح بالذات امور میں تشبہ کا حکم

قبیح بالذات امور میں غیر اقوام کی مشابہت اختیار کرنا بھی حرام ہے، جیسے ٹخنوں سے نیچے شلوار لٹکانا، ریشمی لباس استعمال کرنا، یا کسی قوم کی ایسی حرکت کی نقل اتارنا، جن میں ان کے معبودانِ باطلہ کی تعظیم ہو، جیسے بتوں کے آگے جھکنا وغیرہ۔ ان افعال میں تشبہ کی حرمت اس وجہ سے ہے کہ یہ امور بالذات قبیح ہیں۔ شریعت کی طرف سے ان کی ممانعت صاف طور پر آئی ہے۔

مباح بالذات امور میں تشبہ کا حکم

اگر وہ امور اپنی ذات کے اعتبار سے قبیح نہ ہوں بلکہ مباح ہوں، تو ان کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک: وہ امور کسی غیر قوم کا شعار (یعنی علامتی و شناختی علامت) ہوں، دوسرے: وہ افعال جو کسی غیر قوم کا شعار نہ ہوں۔ ہر دو کی تفصیل ذیل میں لکھی جاتی ہے:

غیر اقوام کے شعائر میں مشابہت

اگر تو وہ (مباح بالذات) امور غیر اقوام کے شعائر (یعنی علامتی و شناختی علامت) میں سے ہوں، تو بھی ان امور میں غیر اقوام کی مشابہت اختیار کرنا حرام ہے، مثلاً: غیر اقوام کا وہ لباس جو صرف انہی کی طرف منسوب ہو اور انہی کی نسبت سے مشہور ہو اور اس مخصوص لباس کو استعمال کرنے والا انہی میں سے سمجھا جاتا ہو، جیسے ہمارے زمانے اور ہمارے علاقے میں ماہِ محرم میں خصوصاً اور باقی دنوں میں عموماً سیاہ لباس یا فقط سیاہ قمیص روافض کا شعار ہے، اور اسی طرح سبز عمامہ اور گہری براؤن رنگ کی چادر اس دور میں ایک بدعتی گروہ کا شعار بن

چکا ہے۔

مطلقاً غیروں کے افعال میں مشابہت کا حکم

اگر وہ مباح بالذات امور غیر مسلم اقوام کے شعار میں سے نہیں ہیں، تو پھر ان افعال کی دو قسمیں ہیں، کہ ان کا افعال کا بدل مسلمانوں کے پاس موجود ہے یا ان کا بدل مسلمانوں کے پاس موجود نہیں ہے، ان دونوں قسموں میں مشابہت کا حکم ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

ذی بدل اشیاء میں غیروں کی مشابہت اختیار کرنے کا حکم

اگر ان مباح بالذات امور میں مسلمانوں کے پاس امتیازی طور پر ایسے طور طریقے موجود ہوں جو کفار کے طور طریقوں کے مشابہ نہ ہوں تو ایسے امور میں غیروں کی مشابہت مکروہ ہے، کیونکہ اسلامی غیرت کا تقاضا یہی ہے کہ ہم ان اقوام کی ان اشیاء کا استعمال ترک کردیں، جن کا بدل ہمارے پاس موجود ہو، ورنہ یہ مسلم اقوام کے لیے عزت کے خلاف ایک چیز ہوگی اور بلا ضرورت خواہ مخواہ دوسروں کا محتاج و دست نگر بننا پڑے گا۔

جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کے ہاتھ کے ہاتھ میں فارسی کمان (یعنی: ملکِ ایران کی بنی ہوئی کمان) دیکھی تو ناخوشی سے ارشاد فرمایا کہ: یہ کیا لیے ہوئے ہو؟ اسے پھینک دو اور عربی کمان اپنے ہاتھ میں رکھو، جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے تمھیں قوت و شوکت دی اور بلاد ارض کو مفتوح کیا" ملاحظہ ہو:

"عن علي رضي الله عنه، قال: كانت بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوس عربية، فرأى رجلا بيده قوس فارسية، فقال: "ماهذه؟ ألقها؛ وعليكم بهذه وأشباهها و رماح القنا فانهما يزيد الله لكم بهما في الدين، ويمكن لكم في البلاد"(١).

چونکہ فارسی کمان کا بدل عربی کمان موجود تھی، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیرت دلا کر روک دیا تا کہ غیر اقوام کے ساتھ ہر ممکن سے ممکن امتیاز پیدا ہو، اور چھوٹے سے چھوٹے اشتراک کا بھی انقطاع ہو جائے۔

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، باب السلاح، رقم الحديث: ٢٨١٠

غیر ذی بدل اشیاء میں غیروں کی مشابہت کا حکم

اور اگر غیر اقوام کی اشیاء ایسی ہوں کہ ان کا کوئی بدل مسلمانوں کے پاس موجود نہ ہو، جیسے آج یورپ کی نئی نئی ایجادات، جدید اسلحہ، تمدن وتہذیب کے نئے نئے سامان، تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں، یا تو ان کا استعمال تشبہ کی نیت سے کیا جائے گا یا تشبہ کی نیت کے بغیر کیا جائے گا۔ پہلی صورت میں استعمال جائز نہیں ہوگا، کیونکہ تشبہ بالکفار کو نیۃً وارادۃً مقصود بنالینا، ان کی طرف میلان ورغبت کے بغیر نہیں ہوسکتا اور کفار کی طرف میلان یقیناً اسلام کی چیز نہیں، بلکہ اسلام سے نکال دینے والی چیز ہے، قرآن حکیم نے تو صاف اعلان کردیا ہے۔

﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا، فتمسكم النار﴾(۱).

''اور ان کی طرف نہ جھکو جو ظالم ہیں، مبادا ان کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے تم کو آگ نہ چھولے''۔

نیز! غیر مسلموں کی تقلید کسی مسلم کو بامِ عروج پر نہیں پہنچا سکتی، جیسا کہ ظلمت کی تقلید نور کی چمک میں، مرض کی تقلید صحت میں، اور کسی ضد کی تقلید دوسری ضد میں کوئی اضافہ وقوت پیدا نہیں کرسکتی، ہاں اگر ان چیزوں میں تشبہ کی نیت نہ ہو، بلکہ اتفاقی طور پر یا ضرورت کے طور پر استعمال میں آرہی ہوں تو ضرورت کی حد تک ان کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے (۲)۔

خلاصہ کلام

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مسلمان اپنی تہذیب اور اپنی اقدار کو باقی رکھتے ہوئے ہر غیر مسلم قوم کے طور طریقوں سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کریں۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق

تشبہ بالکفار کی ممانعت کے بارے میں نہایت ہی نتیجہ خیز گفتگو صاحب انوار الباری نے حضرت مولانا انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ کی نقل کی ہے، فرمایا:

---

(۱) الهود: ۱۱۳

(۲) مجموعه رسائل حكيم الإسلام، اسلامى تهذيب وتمدن: ۱۲۸/۵-۱۳۳، تشبه بالكفار للكاندهلوي، ص: ۸-۱۲، أنوار الباري: ۱۱/۱۰۵، ۱۰۶، فيض الباري: ۲/۱۵

شعار کی بحث صرف ان امور میں چلے گی، جن کے بارے میں صاحب شرع سے کوئی ممانعت کا حکم موجود نہ ہو، ورنہ ہر ممنوع شرعی سے احتراز کرنا ضروری ہوگا، خواہ وہ کسی قوم کا شعار ہو یا نہ ہو، اس کے بعد جن چیزوں کی ممانعت موجود نہ ہو، اگر وہ دوسروں کا شعار ہوں تو ان سے بھی مسلمانوں کو اجتناب کرنا ضروری ہوگا، اگر وہ نہ رکیں اور ان کا تعامل بھی دوسروں کی طرح عام ہو جائے، یہاں تک کہ اس زمانے کے مسلمان صلحاء بھی ان کو اختیار کرلیں تو پھر ممانعت کی سختی باقی نہ رہے گی۔

جس طرح کوٹ کا استعمال ابتداء میں صرف انگریزوں کے لباس کی نقل تھی، پھر وہ مسلمانوں میں رائج ہوا۔ یہاں تک کہ پنجاب میں صلحاء اور علماء تک نے اختیار کرلیا تو جو قباحت شروع میں اختیار کرنے والوں کے لیے تھی، وہ آخر میں باقی نہ رہی، اور حکم بدل گیا، لیکن جو امور کفار و مشرکین میں بطور مذہبی شعار کے رائج ہیں، یا جن کی ممانعت صاحب شرع نے بہ صراحت کردی ہے، ان میں جواز یا نرمی کا حکم کبھی نہیں دیا جاسکتا(۱)۔

تشبہ سے متعلق آخری بات لباس کی کن کن صورتوں میں تشبہ بالغیر ہے، اس کے بارے میں ہمارے علماء دیوبند نے موقع بموقع امتِ مسلمہ کی راہنمائی کی ہے، جن کی نظائر ان اکابر علماء کے مطبوعہ اردو فتاویٰ میں دیکھی جاسکتی ہے، واضح رہے کہ لباس میں مشابہت (اگر وہ لباس غیروں کا مخصوص لباس نہ ہو تو اس) کا تعلق ہر علاقے کے مزاج اور عرف کے ساتھ ہوتا ہے، ایک ہی چیز ایک شہر و علاقے میں عرف کی وجہ سے ناجائز ٹھہرتی ہے تو وہی چیز دوسرے علاقے میں عرف نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز نہیں ہوتی، اس لیے اس معاملے میں اپنے علاقے کے ماہر تجربہ کار مفتیانِ عظام سے رابطہ کرکے صورتِ حقیقی سے باخبر رہنا ضروری ہے۔

وَقَالَ ٱلْحَسَنُ فِي ٱلثِّيَابِ يَنْسُجُهَا ٱلْمَجُوسِيُّ : لَمْ يَرَ بِهَا بَأْسًا . وَقَالَ مَعْمَرٌ : رَأَيْتُ ٱلزُّهْرِيَّ : يَلْبَسُ مِنْ ثِيَابِ ٱلْيَمَنِ مَا صُبِغَ بِٱلْبَوْلِ . وَصَلَّى عَلِيٌّ فِي ثَوْبٍ غَيْرِ مَقْصُورٍ .

وقال الحسن في الثياب ينسجها المجوسيّ لم ير بها بأساً

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے ان کپڑوں کے بارے میں فرمایا، جن کو مجوس بنتے ہیں (کہ انہیں پہن کر نماز پڑھنے میں) کوئی حرج نہیں ہے۔

---

(۱) فيض الباري: ۲/۱۵، أنوار الباري: ۵/۱۰۱

الحسن

یہ مشہور تابعی ''ابوسعید الحسن بن ابی الحسن یسار بصری رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب، الایمان، باب:"وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فَسَمَّاهم المؤمنين" میں گذر چکے ہیں(۱)۔

يَنْسُجُها

"يَنسِجُهَا" بكسر السين المهملة وضمها وبضم الجيم ہے،اس کے معنیٰ ہیں بُننا، تیار کرنا(۲)۔

المجوسي

حموی اور کشمیہنی کی روایت میں اسی طرح ہے، مفرد کے صیغہ کے ساتھ اور مراد جنسِ مجوس ہے اور ان دو حضرات کے علاوہ کے نسخوں میں جمع کے صیغہ کے ساتھ ہے ''المجوس''(۳)۔

لم يَرَ

"لـم یر" کو معروف ومجہول دونوں طرح استعمال کیا گیا ہے، معروف پڑھنے کے راوی علامہ عینی رحمہ اللہ اور مجہول پڑھنے کے راوی علامہ کرمانی رحمہ اللہ ہیں۔ پہلی صورت میں لم یر کے فاعل حضرت حسن بصری رحمہ اللہ ہوں گے اور یہ صیغہ صنعتِ تجرید سے ہوگا۔ گویا کہ حضرت حسن نے اپنے آپ سے ایک شخص کو جدا کیا اور پھر اس کی طرف غائب کی اسناد لوٹائیں۔

اور مجہول کی صورت میں اس کا نائب فاعل "القوم" قرار دیا گیا ہے(۴)۔

مذکورہ جملے کی تخریج

اس اثر کو ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے موصولاً نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

---

(۱) كشف الباري: ۲/۲۲۰

(۲) فتح الباري: ۲/۶۲۴، عمدة القاري: ۴/۱۰۴

(۳) شرح الكرماني: ۴/۲۱، فتح الباري: ۲/۶۲۴، عمدة القاري: ۴/۱۰۴

(۴) شرح الكرماني: ۴/۲۱، فتح الباري: ۲/۶۲۴، عمدة القاري: ۴/۱۰۴

حدثنا وكيع، قال: "لا بأس بالصلاة في رداء اليهودي والنصراني"(١).
اوراس سے بھی واضح اثر حافظ صاحب رحمہ اللہ نے اُبونعیم بن حماد کی نسبت سے ذکر کیا ہے: عن معتمر عن هشام، عن الحسن: "لا بأس بالصلاة في الثوب الذي ينسجه المجوسي قبل أن يغسل"(٢).
اور ایسے لباس میں نماز ادا کرنے کے بارے میں ابن سیرین رحمہ اللہ سے کراہت کا قول منقول ہے(۳)۔

وقال معمر: رأيت الزهريّ يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول

معمر نے کہا ہے میں نے زہری کو یمن کے وہ کپڑے پہنے دیکھا، جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے۔

معمر

''معمر'' بفتح المیم مشہور امام ہیں، ان کا نام ''معمر بن راشد ازدی، حدانی، بصری رحمہ اللہ'' ہے۔
ان کے حالات کتاب بدء الوحی کی پانچویں حدیث اور کتاب العلم، باب کتابته العلم کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں (۴)۔

زهري

یہ ''ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ لوئی الزہری المدنی رحمہ اللہ'' ہیں۔
ان کے احوال، کتاب بدءالوحی، باب کیف کان بدء الوحی کی تیسری حدیث کے تحت گذر چکے ہیں (۵)۔

اثر کی تخریج

امام زہری رحمہ اللہ کے مذکورہ اثر کو امام عبدالرزاق بن ہمام نے ''المصنف'' میں موصولاً ذکر کیا ہے۔

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، في الثوب يخرج من النساج، رقم الحديث: ٦٣٧٠

(٢) فتح الباري: ٢/٦٢٤

(٣) المصنف لابن أبي شيبة، رقم الحديث: ٦٣٦٩

(٤) كشف الباري: ١/٤٦٥، ٤/٣٢١

(٥) كشف الباري: ١/٣٢٦

"عبدالرزاق عن معمر قال: رأيت الزهري يلبس ما صبغ بالبول".

''عبدالرزاق نے معمر سے روایت کیا کہ معمر نے فرمایا کہ میں زہری ایسے کپڑوں میں ملبوس دیکھا جو پیشاب میں رنگے گئے تھے (۱)۔

ما صبغ بالبول

ملک یمن میں کپڑے بنتے وقت انہیں پیشاب سے رنگا جاتا تھا۔

چنانچہ معمر رحمہ اللہ امام زہری رحمہ اللہ کی وہ حالت بیان کررہے ہیں، جب انہوں نے وہ کپڑے پہنے ہوئے تھے۔

اس بارے میں بہت سے ائمہ نے مختلف توجیہات بیان کی ہیں، جو ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

شیخ الاسلام زکریا الانصاری ذکر فرماتے ہیں کہ امام زہری ایسا لباس خارجِ نماز استعمال فرماتے تھے، وہ بھی خشک ہونے کی حالت میں (۲)۔

علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور دیگر اور بہت سے ائمہ رحمہم اللہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ "البول" کے شروع میں جو الف لام ہے، وہ جنس کے لیے ہے یا عہدی ہے، اگر جنسی ہے، تو مراد یہ ہوگا کہ آپ ایسے کپڑوں کو دھونے کے بعد استعمال فرماتے تھے، یعنی جب دھوتے دھوتے پیشاب کا اثر ختم ہوجاتا تھا، تب اس کپڑے کو استعمال فرماتے تھے، اور اگر الف لام عہدی ہو تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ یہ پیشاب ان جانوروں کا ہوتا ہوگا، جن کا گوشت کھایا جاتا ہے، یعنی: حلال جانوروں کا، اور امام زہری رحمہ اللہ ماکول اللحم حیوانات کے پیشاب کی طہارت کے قائل تھے (۳)۔

---

(۱) المصنف لعبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الثوب يصبغ بالبول، رقم الحديث: ۱۴۹۸، ۱/۲۹۲

(۲) تحفة الباري: ۱/۲۸۹

(۳) شرح الكرماني: ۴/۲۱، ۲۲، فتح الباري: ۲/۶۲۴، عمدة القاري: ۴/۱۰۴، شرح ابن بطال: ۲/۲۳، الكوثر الجاري: ۲/۴۳، إرشاد الساري: ۲/۲۱، فيض الباري: ۲/۱۵

ماکول اللحم حیوانات کے ابوال سے متعلق امام زہری رحمہ اللہ کا مسلک

امام زہری رحمہ اللہ نے جو یہ یمنی کپڑے پہنے تھے، اس بارے میں اکثر شراحِ بخاری نے لکھا ہے کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام زہری رحمہ اللہ ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کو طاہر سمجھتے تھے۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت کشمیری رحمہ اللہ شراح بخاری کی اس بات کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام زہری رحمہ اللہ کی طرف یہ نسبت غلط ہے، کیونکہ میرے نزدیک ان کا مذہب سارے ابوال کی نجاست کا ہی ہے اور اس کے ثبوت میں میرے پاس مصنف عبدالرزاق وغیرہ کی نقول ہیں۔ پھر اس کے باوجود ان کے استعمالِ مذکور کی وجہ یہ تھی کہ ایسے کپڑوں کو پیشاب میں رنگنے کے بعد دھونے کا رواج بھی تھا، اس لیے وہ بھی ضرور دھونے کے بعد استعمال کرتے ہوں گے اور دھونے کے بعد استعمال کا ذکر یہاں اس لیے کیا گیا کہ جو طبائع ایسے کپڑوں کا استعمال دھونے کے بعد پسند نہ کریں، ان کو اس نقل سے فائدہ ہوگا کہ طبعی کراہت نہ کریں گے۔

پھر فرمایا: مجھے جب سے یہ معلوم ہوا ہے کہ حیدرآبادی رومال بھیڑ بکریوں کے پیشاب میں رنگے جاتے ہیں، تو میں بھی استعمال سے پہلے دھلوا لیتا ہوں۔

نیز فرمایا: کہ صرف اس قول "معمر عن الزهری" سے استدلال کرتے ہوئے امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب "طهارة أبوال ماكول اللحم" قرار دے دینا درست نہیں ہے، کیونکہ مصنف عبدالرزاق سے ان کا مذہب نجاستِ ابوال ثابت ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الطب میں "باب ألبان الأتن" قائم کیا ہے اس میں "هل تشرب أبوال الإبل" کے سوال سے بھی اشارہ نجاست کی طرف ہے (اس سوال کے جواب میں ابوادریس نے کہا کہ دوائی کی ضرورت سے ان کا استعمال جائز سمجھا گیا ہے، ورنہ اگر وہ سائل و مجیب کی نظر میں طاہر ہوتے، تو مذکور سوال و جواب کا کیا موقع تھا؟)

پوری روایت اس طرح ہے(۱):

"حدثني يونس عن ابن شهاب قال: وسألته: هل نتوضأ أو تشرب ألبان الأتن أو مرارة السبع أو أبوال الإبل؟ فقال: قد كان المسلمون يتداوون بها، فلا يرون بذلك بأساً، فأما ألبان الأتن؛ فقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهىٰ عن لحوحها، ولم يبلغنا عن ألبانها أمرولا نهي".

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ "میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر بھی دیکھا ہے کہ انہوں نے یمنی کپڑوں کے استعمال کی ممانعت کا ارادہ کرلیا تھا، جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے، لیکن جب حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ ایسی چیز کی ممانعت کا حکم کیونکر کرسکتے ہیں، جس کی ممانعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارادہ ترک کردیا۔

پوری روایت اس طرح ہے:

"عبدالرزاق عن ابن عيينة عن عمرو عن الحسن قال: قال عمر، لونهينا عن هذا العصب، فإنه يصبغ بالبول، فقال أبيّ بن كعب: والله! ماذلك لك، قال: ما؟ قال: لأنا لبسناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل، وكُفِن فيه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: صدقت"(۲).

مطلب یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی مطلقاً سب ابوال کی نجاست کے قائل تھے، تب ہی تو یمنی کپڑوں کے استعمال کو روکنا چاہا تھا، مگر چونکہ ایسے کپڑوں کو دھونے کے بعد استعمال کی شرعاً گنجائش موجود تھی اور اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ممانعت ثابت نہیں تھی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی کی بات کو قبول کرلیا، تاکہ لوگ تنگی و

(۱) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ألبان الأتن، رقم الحديث: ۵۷۸۱

(۲) المصنف لعبد الرزاق، باب ماجاء في الثوب يصبغ بالبول، رقم الحديث: ۱۴۹۷

تنگی میں مبتلا نہ ہوں، پھر جب امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب بھی تمام ابوال کی نجاست ہی کا تھا، تو وہ کیوں کر بغیر دھلے یمنی کپڑے استعمال کر سکتے تھے؟(۱)۔

ماکول اللحم حیوانات کے پیشاب کا حکم؟

کتاب الطہارہ میں ماکول اللحم حیوانات کی طہارۃ وعدمِ طہارۃ کا مسئلہ بمعہ اختلافات ائمہ گذر چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام شافعی، سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک ہر قسم کا پیشاب، بول وبراز نجس ہے اور صاحبین میں سے امام ابو یوسف کا مسلک بھی یہی ہے(۲) اور حافظ صاحب نے اسی مذہب کو جمہور کا مذھب قرار دیا ہے(۳)۔

امام مالک، امام احمد، امام بخاری اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے، فیض الباری میں لکھا ہے کہ امام محمد اور امام زفر رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے اور علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شوافع میں سے ابن المنذر، ابن خزیمہ، ابن حبان اور اصطخری ورؤیانی کا بھی یہی مسلک ہے(۴)۔

نجاست کے قائلین کی دلیل

امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف رحمہما اللہ اور دیگر وہ ائمہ جو ہر قسم کے پیشاب کے نجس ہونے کے قائل ہیں۔ان کی دلیل ’’استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه‘‘ ہے۔

مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ تمام پیشاب کے چھینٹوں سے بچو، کیوں کہ عام طور پر عذابِ قبر کا سبب پیشاب کے چھینٹوں سے نہ بچنا ہوتا ہے۔

اس حدیث کو مختلف الفاظ اور مختلف طرق سے الدارقطنی، المستدرک علی الصحیحین، الجامع الصغیر، نیل

(۱) فيض الباري: ۱۵/۲، أنوار الباري: ۱۰۶/۱۱، ۱۰۷

(۲) عمدة القاري: ۲۳۱/۳

(۳) فتح الباري: ٤٤٧/۲

(٤) نيل الأوطار، كتاب الطهارة، باب الرخصة في بول مايوكل لحمه، رقم الحديث: ۳۷، ٦۰/۱، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها، رقم الحديث: ۲۳۳، ۲۳۱/۳

الأوطار، الترغیب والترتیب، الجامع الکبیر للطبرانی اور مجمع الزوائد وغیرہ میں ذکر کیا ہے(۱)۔

طہارت کے قائلین کی دلیل

ماکول اللحم کے ابوال کی طہارت کے قائلین کی دلیل حدیثِ عرینہ ہے(۲)۔

ان حضرات کے جملہ دلائل اور ان کے جوابات اپنے مقام پر گذر چکے ہیں۔

وصلّى علي في ثوبٍ غير مقصورٍ

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کورے (بغیر دھلے) کپڑے میں نماز پڑھی۔

عليّ

یہ امیر المؤمنین سیدنا "علی بن ابی طالب بن ہاشم مکی مدنی رضی اللہ عنہ" ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم، باب: "إثم مَن كذبه على النبي صلى الله عليه وسلم" میں گذر چکے ہیں(۳)۔

اثر کی تخریج

مذکورہ اثر کو موصولاً ابن سعد نے عطاء بن محمد کے طریق سے "الطبقات الکبریٰ" میں نقل کیا ہے:

---

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه، رقم الحديث: ۲، ۷، ۹

المستدرك على الصحيحين، كتاب الطهارة، رقم الحديث: ٦٥٣

الجامع الصغير، باب حرف الألف، رقم الحديث: ١٣

نيل الأوطار، كتاب الطهارة، باب الرخصه في بول مايوكل لحمه، رقم الحديث: ٣٧، ١/٦٠

الترغيب والترهيب، الترهيب من إصابة البول الثوب، رقم الحديث: ١٥٧، ١٥٨، ١٦١

الجامع الكبير للطبراني، باب الصاد، صدى عن عجلان أبو أمامه الباهلي، رقم الحديث: ٦٧٠٥، ٦٨٦٩

مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب استنزاه من بول، رقم الحديث: ١٠٢٣، ٤٢٩٣

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل، رقم الحديث: ٢٣٣

(٣) كشف الباري: ٤/١٤٩

عن عطاء بن محمد قال: "أريت علياً رضي الله عنه صلّىٰ و عليه قميص كرابيس غير مغسول"(١).

غير مقصور

اس سے مراد خام چیز ہے، یعنی: کوری چیز، خام مال یا کورا مال اسے کہا جاتا ہے، جو وجود میں آنے کے بعد بہت زیادہ استعمال نہ ہوا ہو یا دھلا نہ ہو(٢)۔

یہاں بھی یہی مراد ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسے کپڑے میں نماز پڑھی جو نیا تھا، دھلا ہوا نہیں تھا۔

مذکورہ آثار کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کے جز کے طور پر تین اثر ذکر کیے ہیں۔ ان میں پہلے اثر کی تو ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر ہے، البتہ دوسرے دو اثر ترجمۃ الباب کے موافق نہیں ہیں۔

اس بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ پہلا اثر مقصودی ہے اور بقیہ دو اس پہلے اثر کی موافقت کے لیے یعنی: طردا للباب ذکر کیے گئے ہیں(٣)۔

حدیث باب

٣٥٦ : حدّثنا يَحْيَى قَالَ : حَدَّثنا أَبُو مُعاوِيَةَ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ مُسْلِمٍ ، عَنْ مَسْرُوقٍ ، عَنْ مُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ(٤) : كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ ، فَقَالَ : (يَا مُغِيرَةُ ، خُذِ الْإِدَاوَةَ) . فَأَخَذْتُها ، فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى تَوارَى عَنِّي ، فَقَضَى حَاجَتَهُ ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَأْمِيَّةٌ ، فَذَهَبَ

(١) الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ذكر لباس علي رضى الله عنه: ١٨/٢

الزهد لابن حنبل، زهد أمير المؤمنين علي ابن طالب رضي الله عنه: ١٦٢/١

العلل ومعرفة الرجال، رقم الحديث: ٤٠٤١، ٣٢/٣

(٢) فتح الباري: ٦٢٤/٢، إرشاد الساري: ٢١/٢

(٣) عمدة القاري: ١٠٤/٤

(٤) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه، رقم الحديث: ١٨٢، وباب المسح على =

لِيُخْرِجَ يَدَهُ مِنْ كُمِّهَا فَضَاقَتْ ، فَأَخْرَجَ يَدَهُ مِنْ أَسْفَلِهَا ، فَصَبَبْتُ عَلَيْهِ ، فَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ ، ثُمَّ صَلَّى . [ر : ١٨٠]

ترجمہ

حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے مغیرہ! پانی کا برتن ساتھ لے لو، چنانچہ میں نے لے لیا، پھر آپ چلے یہاں تک کہ مجھ سے چھپ گئے (یعنی: اتنی دور چلے گئے، یہاں تک) کہ میری نظروں سے اوجھل ہو گئے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حاجت پوری کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت شامی جبہ زیب تن کیا ہوا تھا، آپ نے اس کی آستین سے اپنا ہاتھ نکالنا چاہا، تو وہ تنگ (ہونے کی وجہ سے اوپر نہ چڑھی) تھی۔ لہٰذا آپ نے اپنے ہاتھ کو اس کے نیچے سے نکالا، پھر میں نے آپ کے اعضاء وضو پر پانی

= الخفين، رقم الحديث: ٢٠٣، وباب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، رقم الحديث: ٢٠٦، وكتاب الصلاة، باب الصلاة في الجبة الشامية، رقم الحديث: ٣٦٣، وكتاب الجهاد، الجبة في السفر والحرب، رقم الحديث: ٢٩١٨، وكتاب المغازي، باب (بلاعنوان) رقم الحديث: ٤٤٢١، وكتاب اللباس، باب من لبس جبة الصوف في الغزو، رقم الحديث: ٥٧٩٩، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم الحديث: ٢٧٤

سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم الحديث: ١٤٩، ١٥٠، ١٥١

سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في المسح على الخفين أعلاه وأسفله، رقم الحديث: ٩٧، ٩٨

سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم الحديث: ١٢٤، وباب المسح على الخفين في السفر، رقم الحديث: ١٢٥، وباب المسح على العمامة مع الناصية، رقم الحديث: ١٠٨

المؤطا الإمام مالك، كتاب الطهارة، باب ماجاء في المسح على الخفين: ١/٣٦

سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب الرجل يستعين على وضوءه، رقم الحديث: ٣٨٩

جامع الأصول، كتاب الطهارة، الفرع الأول في جواز المسح، رقم الحديث: ٥٢٦٩، ٧/٢٢٨

ڈالا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے وضو کی طرح وضو کیا، اپنے موزوں پر مسح کیا اور پھر نماز ادا فرمائی۔

تراجم رجال

یحییٰ

یہ "أبوزکریا یحییٰ بن موسیٰ البلخی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب الحیض، باب: "دلك المرأة نفسها، إذا تطهرت من المحيض، وكيف تغتسل" میں گذر چکا ہے(۱)۔

ابن ملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان "یحییٰ" کا تذکرہ کتاب الجنائز (باب الجريد على القبر، رقم: ۱۳٦۱) اور تفسیر سورۃ الرحمٰن کے تحت بھی ہے "ابن السکن" نے کتاب الجنائز میں مذکور "یحییٰ" کی نسبت موسیٰ کی طرف کی ہے، یعنی: "یحییٰ بن موسیٰ" اور بقیہ دونوں جگہ بغیر نسبت کے مہمل چھوڑا ہے۔

اور "کلاباذی" نے ذکر کیا ہے کہ یحییٰ دو ہیں: ایک "یحییٰ بن موسیٰ" اور دوسرے "یحییٰ بن جعفر بن عون" یہ دونوں ابو معاویہ سے روایت کرتے ہیں۔ نیز! الطبرانی نے اپنی معجم میں ایک طریق "یحییٰ الحمانی عن أبي معاویة" بھی نقل کیا ہے۔ لیکن یہ "یحییٰ" امام بخاری رحمہ اللہ کے شیوخ میں سے نہیں ہے(۲)۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ یحییٰ بن معین ہوں، اس لیے کہ یہ ابو معاویہ سے روایت کرتے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کے مشائخ میں سے بھی ہیں (۳)۔

أبومعاويه محمد بن خازم

یہ "محمد بن خازم التمیمی السعدی الکوفی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب العلم، باب الحياء في العلم میں گذرا ہے(۴)۔

---

(۱) كشف الباري، كتاب الحيض، باب ذلك المرأة نفسها، إذا تطهرت من المحيض

(۲) التوضيح لابن ملقن: ٢٩٨/٥

(۳) شرح الكرماني: ٢٢/٤

(٤) كشف الباري: ٦٠٥/٤

أعمش

یہ "ابو محمد سلیمان بن مہران اسدی کوفی رحمہ اللہ" ہیں۔ جو اعمش کے لقب سے معروف ہیں۔
ان کا تذکرہ کتاب الایمان، باب "ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکا ہے(۱)۔

مسلم بن صبيح

یہ مسلم بن صبیح الھمدانی الکوفی العطار رحمہ اللہ" ہیں، ان کا لقب ابوالضحیٰ ہے، ایک قول کے مطابق مولیٰ ہمدان ہیں اور دوسرے قول کے مطابق مولیٰ آل سعيد بن العاص القرشي ہیں(۲)۔

انہوں نے جن مشائخ سے روایت نقل کی ہیں، ان میں جرير بن عبدالله البجلي، جعدة بن هبيرة المخزومي، شُتَير بن شكل، شريح القاضي، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر بن الخطاب، عبدالله بن يزيد الخطمي، عبدالرحمن بن هلال العبسي، عبيدة السلماني، علقمة بن قيس النخعي، مسروق بن الأجدع اور نعمان بن بشير رحمهم الله داخل ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں سليمان الأعمش، جابر الجعفي، الحسن بن عبيدالله، حصين بن عبدالرحمن، سعيد بن مسروق الثوری، شِباك الضبي، عاصم بن بهدلة، عباد ابن منصور، عطاء بن السائب، عمرو بن المرة، مغيرة بن مقسم رحمهم الله وغیرہ شامل ہیں(۳)۔

ابن معین رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "ثقة"(٤).

ابوزرعہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "ثقة"(٥).

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(٦)۔

---

(١) كشف الباري: ٢٥١/٢

(٢) التاريخ الكبير: ٢٦٤/٧، الكاشف: ٥٨٩/٢، تقريب التهذيب: ١٧٩/٢

(٣) تهذيب الكمال: ٥٢١/٢٧، الجرح والتعديل: ٢١٤/٨

(٤) الجرح والتعديل: ٢١٤/٨، تهذيب الكمال: ٥٢٢/٢٧

(٥) الجرح والتعديل: ٢١٤/٨

(٦) الثقات لابن حبان: ٣٩١/٥

ابن سعد نے ان کے بارے میں لکھا ہے: "كان ثقةً كثير الحديث"(١).

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "ثقة فاضل"(٢).

یہ سو ہجری میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کی خلافت کے زمانہ میں فوت ہوئے (٣)۔

طبقہ رابعہ میں ان کا شمار ہوتا ہے(٤)۔

مسروق

یہ "ابو عائشہ مسروق بن الأجدع بن مالک بن امیہ ہمدانی کوفی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب: "علامة المنافق" کی دوسری حدیث میں گذر چکے ہیں (٥)۔

المغيرة

یہ "ابو محمد المغیرۃ بن شعبہ بن ابی عامر الثقفی رضی اللہ عنہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الوضوء، باب: "الرجل يوضي صاحبه" میں گذر چکے ہیں(٦)۔

شرح الحدیث

كنت مع النبيّ صلى الله عليه وسلم في سفر

حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں، میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھا۔

اس سفر سے مراد سفرِ تبوک ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر اور دیگر شارحین رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے(٧)۔

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢٨٨/٩

(٢) تقريب التهذيب: ١٧٩/٢

(٣) تهذيب الكمال: ٥٢٢/٢٧، الثقات لابن حبان: ٣٩١/٥

(٤) تقريب التهذيب: ١٧٩/٢

(٥) كشف الباري: ٢٨١/٢

(٦) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضي صاحبه

(٧) فتح الباري: ٤٠٦/٢، عمدة القاري: ١٤٧/٣، إرشاد الساري: ٢٢/٢، الكوثر الجاري: ٤٤/٢، شرح=

خذ الإداوة

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مغیرة! پانی والا برتن ساتھ لے لو۔ "إدواة" ہمزہ کی کسرہ کے ساتھ، اس کا مطلب ہے، چمڑے کا بنا ہوا پانی کے لیے برتن، اس کی جمع "أداوىٰ" آئی ہے(۱)۔

مذکورہ حدیث کی مکمل تشریح ماقبل (كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين) میں گذر چکی ہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں میں جبہ کا ذکر ہے(۲)۔

مذکورہ حدیث سے مستفاد امور

۱- اس حدیث مبارکہ سے موزوں پر مسح کی مشروعیت کا پتہ چلتا ہے۔

۲- دوسروں سے مدد طلب کرنے کا جواز بھی معلوم ہوا۔

۳- دباغت دیئے ہوئے مردار جانوروں کے چمڑے کا استعمال جائز ہے۔

۴- جب نجاست کے عدم تحقق کا علم ہو جائے تو کفار کے ملبوسات کے استعمال کا جواز معلوم ہوا۔

۵- مذکورہ حدیث سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو آیات وضوء کے نزول کے بعد مسح علی الخفین کی مشروعیت کے منسوخ ہو جانے کے قائل تھے۔ اس لیے کہ آیات وضوء "غزوہ مریسیع" میں نازل ہوئیں تھیں اور یہ واقعہ (مسح على الخفين والا) غزوہ تبوک میں پیش آیا، اور غزوہ تبوک، غزوہ مریسیع کے بعد واقعہ ہوا تھا۔

۶- سفر کے دوران چونکہ جلدی مطلوب ہوتی ہے، اس لیے بغرضِ سہولت تنگ لباس پہننا جائز ہے۔

۷- قضائے حاجت کے لیے لوگوں کی نگاہ سے دور نکل جانا مستحب ہے۔

۸- طہارت پر دوام مستحب و مطلوب ہے، کیونکہ ابتداء میں ہی حکم دے دیا تھا کہ پانی کا برتن لے لو۔

= الكرماني: ٤/٢٣

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/٤٦، تفسير غريب ما في الصحيحين: ١/١٠٢، القاموس المحيط، ص: ١١٣٢، المعجم الوسيط، ص: ١٠

(٢) عمدة القاري: ٤/١٠٥

۹-مذکورہ حدیث سے بڑے اساتذہ ومشائخ کے مطالبہ کے بغیر ان کی خدمت کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۱۰-ضرورت کے وقت بازو کا آستین کے نیچے سے نکالنا جائز ہے(۱)۔

٧ - باب : كَرَاهِيَةِ ٱلتَّعَرِّي فِي ٱلصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا .

یہ باب ہے نماز اور خارج نماز ننگا ہونے کے مکروہ (ناپسندیدہ، ممنوع) ہونے کے بارے میں۔

ہمارے ہاں کے مروج نسخوں میں اور علامہ کرمانی رحمہ اللہ کے نسخے میں یہ باب اسی طرح ہے(۲) (یعنی: كراهية التعرّي في الصلاة وغيرها) جبکہ نسخہ مصریہ اور شروحِ ثلاثہ (فتح الباری، عمدۃ القاری اور ارشاد الساری) میں اس ترجمہ کا آخری لفظ "وغيرها" نہیں ہے، تو اس مقام پر ان حضرات نے یہ کہا ہے کہ اس ترجمہ میں کشمیہنی اور حموی نے "وغيرها" کا اضافہ کیا ہے(۳)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد سترِ عورت کی عمومیت کو بیان کرنا ہے کہ جس طرح حالتِ نماز میں سترِ عورت فرض ہے، اسی طرح خارجِ نماز بھی بلاضرورت ستر کھولنا پسندیدہ نہیں ہے، بلکہ مکروہ ہے(۴)۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "شراح کی رائے ہے کہ (امام بخاری رحمہ اللہ نے) اولاً لباس فی الصلاۃ ثابت فرمایا ہے، اب عموم ثابت فرماتے ہیں، خواہ "في الصلاة" ہو یا "في غير الصلاة" مگر میرے نزدیک یہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کو ابواب اللباس میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔

---

(۱) شرح ابن بطال: ۲/۲۳، شرح الكرماني: ٤/۲۲، عمدة القاري: ٤/١٠٤، ٣/١٤٧، ١٤٨، الكوثر الجاري: ٢/٤٤، تحفة الباري: ١/٢٨٩

(٢) شرح الكرماني: ٤/٣٤

(٣) فتح الباري: ٢/٦٣٥، عمدة القاري: ٤/١٠٦، إرشاد الساري: ٢/٢٢، تحفة الباري: ١/٢٨٩

(٤) عمدة القاري: ٤/١٠٦

بلکہ میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ سابق کے اندر تو لباس بقدرِ فرض ثابت فرمایا ہے کہ سترِ عورت ضروری ہے اور یہاں بقیہ بدن کے تستر کو ثابت فرماتے ہیں، کہ اگر کسی کے پاس کپڑے ہوں تو اس کو ستر کے علاوہ دوسرے جسم کو بھی ڈھانکنا چاہیے (۱)۔

حدیث باب

۳۵۷ : حدّثنا مَطَرُ بْنُ ٱلْفَضْلِ قَالَ : حَدَّثنا رَوْحٌ قَالَ : حَدَّثنا زَكَرِيَّاءُ بْنُ إِسْحٰقَ: حَدَّثنا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ : سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ ٱللهِ يُحَدِّثُ (۲) : أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ ، كَانَ يَنْقُلُ مَعَهُمُ ٱلْحِجَارَةَ لِلْكَعْبَةِ ، وَعَلَيْهِ إِزَارُهُ ، فَقَالَ لَهُ ٱلْعَبَّاسُ عَمُّهُ : يَا بْنَ أَخِي ، لَوْ حَلَلْتَ إِزَارَكَ ، فَجَعَلْتَ عَلَى مَنْكِبَيْكَ دُونَ ٱلْحِجَارَةِ ، قَالَ : فَحَلَّهُ فَجَعَلَهُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ ، فَسَقَطَ مَغْشِيًّا عَلَيْهِ ، فَمَا رُئِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ عُرْيَانًا ﷺ . [۱۵۰۵ ، ۳٦۱۷]

ترجمہ

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (نبوت ملنے سے پہلے) کعبہ (کی تعمیر) کے لیے قریش کے ہمراہ پتھر اٹھاتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ مبارک پر ازار (تہبند) بندھی ہوئی تھی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ اے میرے بھتیجے! کاش کہ آپ اپنے آزار کو کھول کر اپنے شانوں پر پتھروں کے نیچے رکھ لیتے (تو پتھر اٹھانے میں سہولت رہتی)۔

---

(۱) تقریر بخاری شریف: ۳۳۵/۲

(۲) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، وقوله تعالىٰ: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمنا...... ﴾ الخ، رقم الحديث: ۱۵۸۲، وفي كتاب مناقب الأنصار، باب بنيان الكعبة، رقم الحديث: ۳۸۲۹ ومسلم في صحيحه في كتاب الحيض، باب الاعتناء بحفظ العورة، رقم الحديث: ۳٤، جامع الأصول، حرف الفاء، الكتاب الأول: في الفضائل والمناقب، الباب الثامن في فضل الأمكنه، الفرع الثاني: في بناء البيت، رقم الحديث: ٦۹۰۷، ۳۰۱/۹

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا تہبند کھول کر اپنے شانوں پر ڈال لیا۔ (لیکن) آپ صلی اللہ علیہ وسلم (حیا کی وجہ سے) بے ہوش ہوکر گر پڑے۔ پھر اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی برہنہ نہیں دیکھا گیا۔"

تراجم رجال

مطر بن الفضل

یہ "مطر بن الفضل المروزی رحمہ اللہ" ہیں (۱)۔

ان کے مشائخ میں "روح بن عبادہ، حجاج بن محمد المِصِّيصِي، شَبَّابة بن سوّار، وكيع بن الجراح، يحيٰ بن أبي بكير الكرماني، اوریزید بن هارون رحمهم الله" کا نام ملتا ہے۔

اوران سے روایت کرنے والے "امام بخاری، احمد بن حمويه الاسفرايينی، عبيدالله بن واصل البخاری الحافظ اورمحمد بن علی الحكيم الترمذی" رحمہم اللہ ہیں (۲)۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کا ذکر اپنی کتاب "الثقات" میں کیا ہے اور ان کے بارے میں کہا ہے: "مستقيم الحديث" (۳).

فربری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ "مطر بن الفضل نے ہمارے پاس فربر میں وفات پائی۔ (یعنی: دوسو پچاس ہجری کے بعد) (۴)۔

روح

یہ "ابو محمد روح بن عبادة بن العلاء قیسی بصری رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب الایمان، باب: "اتباع الجنائز من الإيمان" میں گذر چکا ہے (۵)۔

---

(۱) الكاشف: ۲/۲٦۹

(۲) تهذيب الكمال: ۲۸/۵۷، ۵۸

(۳) الثقات لابن حبان: ۹/۱۸۹

(٤) تهذيب التهذيب: ۱۰/۱۷۰

(۵) كشف الباري: ۲/۵۱۸

زكريا بن إسحاق

یہ ''زکریابن اسحاق المکی رحمہ اللہ'' ہیں(۱)۔

یہ ''عمرو بن دینار، ابراہیم بن میسرہ، عطاء بن أبي رباح، عمرو بن أبي سفیان بن عبدالرحمٰن بن صفوان بن امیہ الجمحی، أبوزبیر محمد بن مسلم المکی، ولید بن عبداللہ بن أبي سمیرہ اور یحییٰ بن عبداللہ بن صیفی رحمہ اللہ'' سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

اوران سے روایت کرنے والوں میں: روح بن عبادۃ، ازھر بن القاسم، بشر بن سری، سعید بن سلام العطار البصری، أبوعاصم الضحاک بن مخلد، عبداللہ ابن المبارک، عبدالرزاق بن ھمام، أبوعامر عبدالملک بن عمرو العقدی، المعافی بن عمران اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ شامل ہیں (۲)۔

ان کے بارے میں احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة" (۳).

ابوزرعہ، ابوحاتم اورامام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں: "لا بأس به" (٤).

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ثقة" (٥).

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (٦)۔

ابن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''كان ثقة، كثير الحديث" (٧).

أبوعبید الآجری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے أبوداؤد رحمہ اللہ سے پوچھا کہ ''زکریابن اسحاق'' قدری ہیں؟ انہوں نے مجھ سے کہا کہ کیا تجھے ان کے بارے میں کچھ خوف ہے؟ تو میں نے کہا کہ وہ ''ثقہ'' ہیں

---

(١) التاريخ الكبير للبخاري: ٤٢٣/٣، الكاشف: ٤٠٥/١

(٢) تهذيب الكمال: ٣٦٥/٩، تقريب التهذيب: ٣١٣/١

(٣) الجرح والتعديل: ٥٢٩/٣

(٤) الجرح والتعديل: ٥٢٩/٣، سير أعلام النبلاء: ٣٤٠/٦

(٥) الكاشف: ٤٠٥/١، سير أعلام النبلاء: ٣٤٠/٦

(٦) تهذيب الكمال: ٣٥٧/٩

(٧) الطبقات لابن سعد: ٤٩٣/٥

انہوں نے کہا کہ (ہاں) وہ ثقہ ہے(۱)۔

ابوالحسن المیمونی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن مبارک رحمہ اللہ ان کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے(۲)۔

البرقی اور الحاکم رحمہما اللہ فرماتے ہیں: "کان ثقة"(۳)۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ایک سو اکاون، باون یا ترپن (۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳) میں وفات پائی(۴)۔

عمرو بن دینار

یہ "ابو محمد عمرو بن دینار مکی جمحی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب العلم، باب: "کتابة العلم" کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں(۵)۔

جابر بن عبداللہ

یہ مشہور صحابی "حضرت جابر بن عبداللہ الأنصاری رضی اللہ عنہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الوضوء، باب: "من لم یر الوضوء إلا من المخرجین من القبل والدبر" میں گذر چکے ہیں(٦)۔

شرح حدیث

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينقل معهم الحجارة للكعبة

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قریش کے ساتھ مل کر کعبہ، بیت

---

(۱) تهذيب الكمال: ۳۵۷/۹

(۲) تهذيب التهذيب: ۳۲۹/۳، الطبقات لابن سعد: ٤۹۳/٥

(۳) تهذيب التهذيب: ۳۲۹/۳، إكمال تهذيب الكمال: ٦٤/٥

(٤) سير أعلام النبلاء: ۳٤۰/٦

(٥) كشف الباري: ۲۰۹/٤

(٦) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر

اللہ کی تعمیر کے لیے پتھر اٹھا کرلا رہے تھے۔

"للكعبة" سے مراد "لبناء الكعبة" ہے(۱)۔

وعليه إزاره

اس دوران جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پتھر اٹھا کرلا رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ مبارک پر آپ کا ازار یعنی تہبند بندھا ہوا تھا۔

بعض نسخوں میں یہ جملہ "واو" حرف عاطف کے بغیر ہے(۲)۔

فقال له العباس عمه، يا ابن أخي

حضرت عباس رضی اللہ عنہ یعنی آپ کے چچا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا: کہ اے میرے بھتیجے اگر تم اپنا تہبند کھول لو، پھر میں اسے تمہارے کندھے پر پتھر کے نیچے رکھ دوں، تو یہ اچھا اور سہولت کا باعث ہو جائے گا، اس جگہ "لو" کا جواب محذوف ہوگا۔ اور وہ "لكان أسهل عليك" ہو سکتا ہے، اس کے علاوہ اس "لو" کو تمنی کے لیے بھی قرار دے سکتے ہیں، اس صورت میں "جوابِ لو" کی ضرورت نہیں رہے گی(۳)۔

"فجعلت على منكبيك دون الحجارة" اس جملے میں کشمیہنی کی روایت کے مطابق "فجعلت" کی بجائے "فجعلته" مفعول کی ضمیر کے ساتھ ہے، اور "دون الحجارة" کا مطلب "تحت الحجارة" ہے(۴)۔

قال فحلّه وجعله على منكبَيه

"قال" کا فاعل کون ہے؟ اس بارے میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ اس کا فاعل "حضرت جابر رضی اللہ عنہ" ہیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا فاعل وہ محدّث ہے، جو یہ حدیث بیان کر رہا ہے(۵)۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٠٦، إرشاد الساري: ٢/٢٢

(٢) عمدة القاري: ٤/١٠٧

(٣) شرح الكرماني: ٤/٢٣، فتح الباري: ٢/٦٢٦

(٤) فتح الباري: ٢/٦٢٦، تحفة الباري: ١/٢٨٩

(٥) شرح الكرماني: ٤/٢٣، إرشاد الساري: ٢/٢٢

فسقط مَغْشِيًّا عليه

جیسے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا تہبند کھول کر کندھے پر پتھر اٹھانے کے لیے رکھا، اسی وقت حیاء اور شرم کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بے ہوش کر گر پڑے (۱)۔

فما رؤي بعد ذلك عريانا صلى الله عليه وسلم

اس وقت تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ازار آپ پر باندھ دیا گیا اور آپ کو ہوش آ گیا، مگر اس کے بعد تادمِ حیات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو برہنہ نہیں دیکھا گیا۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ آسمان سے ایک فرشتہ نازل ہوا اس نے آپ کا ازار آپ پر باندھا (۲)۔

نیز اس روایت میں ہے کہ اس کے بعد کبھی آپ کو برہنہ کسی نے نہیں دیکھا، جب کہ ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں "فلم يتعر بعد ذلك" کہ آپ اس کے بعد کبھی برہنہ نہیں ہوئے (۳)۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس حدیث میں مذکورہ واقعہ پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ نبوت کی شان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے برہنہ ہو جائے۔

اس اشکال کے جواب کا تعلق وقوعِ واقعہ سے ہے کہ یہ واقعہ کب پیش آیا؟ چنانچہ پہلے اس بارے میں یہ بات واضح کی جائے گی۔

تعمیرِ کعبہ کا واقعہ کب پیش آیا

کعبہ کی اس تعمیر کے بارے میں علماءِ سیر کے مختلف اقوال ہیں کہ یہ تعمیر کب ہوئی اور اس وقت جب یہ واقعہ پیش آیا، اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک کیا تھی؟

امام زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب قریش نے کعبہ کی تعمیر کی، اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم بالغ

---

(۱) شرح الكرماني: ٢٣/٤، عمدة القاري: ١٠٧/٤

(۲) التوضيح لابن ملقن: ٣٩٩/٥، عمدة القاري: ١٠٧/٤

(۳) فتح الباري: ٦٢٦/٢، إرشاد الساري: ٢٢/٢

نہیں ہوئے تھے(۱)۔

اس بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ تعمیر کعبہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر پندرہ سال تھی، اس قول کو ذکر کرنے والے علامہ ابن بطال، علامہ کرمانی، علامہ زرقانی رحمہم اللہ ہیں (۲)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ واقعہ بعثت سے پانچ سال قبل پیش آیا، اس قول کو ذکر کرنے والے امام محمد بن اسحٰق، امام ہشام، علامہ سہیلی اور امام طبری رحمہم اللہ ہیں (۳)۔

یہ بھی کہا گیا ہے بعثت سے پانچ سال قبل والا واقعہ دوسرا ہے اور پیش نظر واقعہ دوسرا ہے، تاہم اتنی بات یقینی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ واقعہ بعث سے قبل کا ہے۔

جواب کی توضیح

جن حضرات کے نزدیک مذکورہ واقعہ بلوغت سے پہلے کا ہے، تو پھر کوئی اشکال ہی وارد نہیں ہوتا۔ لیکن دوسرے اقوال کی روشنی میں اشکال وارد ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ننگا ہونے کو کیسے گوارا کرلیا۔ تو اس بارے میں اول بات تو یہ ہے کہ مذکورہ واقعہ نبوت سے پہلے کا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ عرب میں تعری (ننگا ہونے) کو امرِ معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا، مشرکین بیت اللہ کا طواف عریانا کیا کرتے تھے، اس کا عام رواج تھا۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہاں ازار کھولنے کا ذکر ہے، قمیص کے ہٹانے کا ذکر نہیں ہے، لیکن چونکہ آپ کے شایانِ شان یہ بھی نہیں تھا، اس لیے اس کا ذکر کردیا گیا، یہ مقصد نہیں کہ آپ بالکل برہنہ ہوگئے تھے اور کاشف العورۃ ہوگئے تھے، قمیص جسم پر تھی، اس واسطے اس کی گنجائش تھی، لیکن اللہ تبارک وتعالی کو چوں کہ اپنے نبی کے لیے

---

(۱) المصنف لعبد الرزاق، باب بنيان الكعبة: ۵/۱۰۰، ۵/۳۱۷

(۲) شرح الكرماني: ۴/۲۴، شرح ابن بطال: ۲/۲۴، التوضيح لابن ملقن: ۵/۲۹۹، شرح المواهب للزرقاني، بنيان الكعبة: ۱/۳۷۹

(۳) السيرة النبوية لابن هشام، حديث بنيان الكعبة: ۱/۱۹۲

الروض الأنف، حديث بنياد الكعبة: ۱/۱۲۷

تاريخ الطبري، تاريخ ماقبل الهجرة: ۱/۵۲۶

البداية والنهاية، شيء مما وقع من الحوادث في زمن الفترة، فمن ذلك بنيان الكعبة: ۲/۲۶۵

فتح الباري لابن حجر، كتاب الحج، فضل مكة وبنيانها: ۳/۵۶۵

یہ بات بھی پسند نہیں تھی اور وحی کا سلسلہ تھا نہیں، لہٰذا آپ کی تربیت کا عند اللہ یہ انتظام ہوا کہ آپ بے ہوش کردیئے گئے اور لوگوں نے آپ کے اوپر کپڑا ڈال دیا، وہ جو تعری کا احتمال پیدا ہوتا تھا، وہ بھی ختم کردیا گیا، اس کے بعد کبھی آپ عریاں نہیں دیکھے گئے۔

عصمتِ انبیاء علیہم السلام

مذکورہ واقعے سے متعلق اشکال کا ایک پہلو مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام بھی ہے، کہ ننگا ہونا عصمتِ انبیاء علیہ السلام کے خلاف ہے، اور انبیاء علیہم السلام کے منصبِ نبوت کے خلاف امر ہے۔

مسئلہ عصمت انبیاء کے بارے میں خلاصۃً یہ جان لینا چاہئے کہ

''اس بات پر اجماع ہے کہ انبیاء علیہ السلام کی نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد کفر اختیار کرنے سے معصوم ہوتے ہیں، ان سے کفر ہو ہی نہیں سکتا۔ اس بات پر بھی اجماع ہے کہ بعد النبوۃ تعمدِ ذنب نہیں ہوسکتا۔

البتہ سہواً صغائر کے مرتکب ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

اشاعرہ کے نزدیک حضرت انبیاء علیہ السلام سے صغائر سہواً تو کیا عمداً بھی صادر ہوسکتے ہیں، قبل النبوۃ بھی اور بعد النبوۃ بھی۔

جبکہ ماتریدیہ نے اس کا مطلقاً انکار کیا ہے، چنانچہ حافظ عراقی، تقی الدین سبکی، ابو اسحاق اسفرائینی اور قاضی عیاض رحمہم اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، پھر صغائر کے وقوع کو ممکن قرار دینے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام سے وہ صغائر صادر نہیں ہوسکتے جو خست، رذالت اور کمینگی پر دلالت کرتے ہوں (۱)۔

علامہ عثمانی رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ''اس واقعہ میں آپ

---

(۱) شرح المقاصد، المبحث السادس، الأنبياء صلوات الله عليهم معصومين: ۳/۳۰۹-۳۱۱

النبراس، مسئله عصمة الانبياء عليهم السلام، ص: ۲۸۳

التفسير الكبير، سورة البقرة: ۳۶، ۳/۷-۱۰، الشفاء لقاضي عياض: ۲/۹۲، شرح النووي على المسلم، كتاب الإيمان، باب حديث الشفاعة، رقم الحديث: ۴۷۴، فيض الباري: ۱/۱۶۹

مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الكبائر وعلامات النفاق، رقم الحديث: ۵۵، ۱/۲۲۳، =

صلی اللہ علیہ وسلم سے تعری (ننگے ہونے) کا صدور ہوا، اس کے متعلق مختصراً اتنی بات سمجھ لو کہ اس وقت (تک) کوئی احکام نازل نہیں ہوئے تھے پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ عامہ نہیں تھی، بلکہ ایک ہی مرتبہ اس کا صدور ہوا تھا، لہٰذا یہ فعل خصوصاً ایسی قوم کے درمیان جن کے نزدیک اس کو خلافِ مروت بھی نہیں سمجھا جاتا، زائد از زائد اس وقت ایک صغیرہ گناہ ہوسکتا ہے اور اشاعرہ کا مذہب ہے کہ انبیاء علیہ السلام سے قبل از بعثت صغائر کا صدور ہوسکتا ہے، اس صورت میں کوئی اشکال ہی نہیں۔

البتہ! ماتریدیہ کا مسلک یہ ہے کہ انبیاء قبل از بعثت بھی کبائر وصغائر سب سے معصوم ہوتے ہیں، اس تقدیر پر (آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صدورِ تعری کا) جواب یہ ہوگا کہ ایک مصلحتِ عظیمہ کی وجہ سے ایک دفعہ اس صغیرہ کا تحمل کرلیا گیا۔ وہ مصلحت یہ تھی کہ قریش کو پہلے ہی سے دکھلا دیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت غیر معمولی طور پر کسی غیبی طاقت کی خاص نگرانی میں ہورہی ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بڑا کام لینا ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی خصوصی شان رکھتے ہیں (یہی وجہ ہے کہ صدورِ تعری کے فوراً بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم بے ہوش ہوگئے) ورنہ ہزار ہا آدمی ننگے پھرتے رہتے ہیں، کسی کو یہ حال پیش نہیں آتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک لحہ میں یہ حالت پیش آگئی۔ اس مصلحت کی بناء پر آپ کے حق میں ذرا سی دیر کے لیے تعری کا تحمل کرلیا گیا، جیسا کہ ایک خصوصی مصلحت کی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بعد بعثت مجمع کے سامنے عریاناً جانا ناگزیر ہوگیا، وہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ایک نفرت انگیز عیب سے برأت علی رؤوس الاشہاد مطلوب تھی"۔ (حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ صحیح البخاری میں کتاب الغسل، باب من اغتسل عریانا واحدہ في الخلوۃ، رقم الحدیث: ۲۷۸ میں موجود ہے) (۱)۔

= وکتاب الدعوات، باب جامع الدعاء، رقم الحدیث: ۲۴۸۲، ۵/۳۹۰

(۱) فضل الباري: ۳/۳۹، ۴۰

صاحب ترجمان السنۃ کی رائے

صاحبِ ترجمان السنۃ حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

''اس وقت کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سن مبارک میں مؤرخین کا اختلاف ہے، تاہم یہ متفق علیہ ہے کہ یہ واقعہ نبوت سے قبل کا ہے، دیکھیے! کیا یہاں یہ ممکن نہ تھا کہ تہبند کھولنے سے قبل ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عریانی سے بچالیا جاتا، مگر پھر یہ کیسے ثابت ہوتا کہ یہ وہ نہیں، جن کی برہنگی کی ایک مرتبہ بھی قابلِ برداشت ہو۔ اس لیے نظرِ تربیت چاہتی ہے کہ ایک واقعہ نادانستگی میں ایسا بھی پیش آجائے اور اس پر گرفت بھی ہو اور اس طرح یہ ظاہر کردیا جائے کہ انبیاء علیہم السلام کی ہستی عام انسانوں سے بالکل علیحدہ ہوتی ہے۔ معیاری اخلاق کے خلاف قدرت کو ان کا کوئی عمل گوارا نہیں ہوتا۔ آخر قدم قدم پر قدرت کی یہ روک ٹوک قوم کی نظروں میں ان کو ممتاز کرتی چلی جاتی ہے۔ تا آنکہ نبوت سے قبل ہی قبل یہ بات ذہنوں میں بیٹھ جاتی ہے کہ یہ ہمارے طبقہ سے کوئی الگ اور بلند انسان ہیں۔ اتنی بات کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ ان سے کوئی ایسا فعل ہی سرزد ہو جو معصیت کی تعریف میں آتا ہو، خواہ وہ صغیرہ ہی سہی، بلکہ ہر وہ کام جو کسی اعلیٰ معیار سے ذرا سا بھی گرا ہوا ہو، اس کا صدور وہ بھی ایک دو مرتبہ بس اتنا ہی کافی ہے، کہتے ہیں کہ شریعتِ موسویہ میں ستر کا مسئلہ اتنا مکمل نہ تھا، جتنا کہ ہماری شریعت میں ہے، اس لحاظ سے اس وقت تک عریانی میں چنداں مضائقہ بھی نہ تھا، ادھر اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سنِ مبارک بھی زیر اختلاف ہے، نیز! اس وقت عرب میں کوئی شریعت ہی نہیں تھی، وہ لوگ اپنے نفس کو گو حنیف کہتے تھے، مگر ملتِ حنیفہ کا تخم بھی کھو بیٹھے تھے، پھر اس ایک واقعہ پر اتنی بڑی تنبیہ! اس کا لازمی ثمرہ یہ ہوتا تھا کہ لوگوں کی نظریں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اٹھنے لگیں اور ان میں یہ شعور پیدا ہونے لگے کہ ضرور جن کا اول یہ ہے، ان کا آخر کچھ ہو کر رہے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک تو بہت بلند ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق غار صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے متعلق جب کسی نے شیخ ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ

سے پوچھا کہ زمانہ جاہلیت میں ان کا کیا حال تھا؟ تو شیخ موصوف نے کیا عجیب جملہ ارشاد فرمایا: "انه مازال بعين الرضا من الله عزوجل"(۱) یعنی وہ تو ہمیشہ سے اللہ تعالیٰ کی چشمِ رضا کے تحت رہے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جو اس طرح کا پروردہ ہو، وہ کسی شرک وکفر میں کب مبتلا ہوسکتا ہے؟ جب آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ایک امتی کا یہ حال ہو، تو خود بارگاہِ رسالت کا حال کیا ہوگا؟ اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے ہوسکتا ہے۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حیات طیبہ میں یہ کل ایک واقعہ ہے وہ بھی نبوت سے قبل کا، اس میں بھی تصریح ہے کہ یہ عمِ بزرگوار (حضرت عباس رضی اللہ عنہ) کی تعمیلِ ارشاد پر ہوا، اپنی فطرت سے نہیں اور اسی پر اس شدت کے ساتھ غیبی گرفت موجود ہے، سوچیئے! جس دور میں ابھی نزولِ ملک بھی شروع نہ ہوا ہو، اپنی شریعت کا کوئی تصور نہ ہو، پہلی شریعت موجود نہ ہو، ایسے دور میں کشفِ ستر کی اہمیت کیا رہنی چاہئے؟ اور کیا اس ایک واقعہ کی وجہ سے جو اس طرح زیرِ تنبیہ آچکا ہو، انبیاء علیہم السلام کی نبوت سے قبل کی زندگی میں صغائر کے لیے اصولی طور پر کوئی گنجائش تسلیم کرلینی چاہئے، یا اس کے برعکس ان کی عصمت کا سبق لینا چاہئے۔

"ابن ہشام" بحیرا راہب کا قصہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"فشب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله يكلؤه ويحفظه ويحوطه من أقذار الجاهلية لما يريد به من كرامته ورسالته، حتى بلغ أن كان رجلاً وأفضل قوم مروءةً، وأحسنهم خلقاً، وأكرمهم حسباً، وأحسنهم جواراً، واعظمهم حلماً، وأصدقهم حديثاً، وأعظمهم أمانةً، وأبعدهم من الفحش والأخلاق التي تُدَنِّسُ الرجال، تنزها وتكرماً، حتىٰ ما اسمه في قومه إلا الأمين، لما جمع الله فيه من الأمور الصالحة"(۲).

---

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث الثالث والأربعون في بيان أن أفضل الأنبياء المحمديين: ۲/۷۳، بحواله: ترجمان السنة: ۳/۳۸۷

(۲) السيرة النبوية لابن هشام، رجوع أبي طالب رسول الله: ۱/۱۸۳

''آپ جوان ہوئے تو اس طرح پر کہ اللہ تعالیٰ آپ کی نگرانی فرماتا، آپ کی حفاظت رکھتا، اور جاہلیت کی تمام ناشائستہ حرکتوں سے آپ کو دور رکھتا تھا، یہاں تک کہ آپ عین شباب کے دور میں بلحاظِ مروت سب سے افضل، اخلاق میں سب سے بہتر، پڑوس کی رعایت سب سے زیادہ رکھنے والے، علم و بردباری میں سب سے بڑھ کر، گفتگو میں سب سے زیادہ راستباز، امانتداری میں سب سے زیادہ امانتدار، تمام فحش باتوں اور تمام بداخلاقیوں سے جو انسان کے لیے بدنما داغ ہوں، کوسوں دور تھے، اور ان ہی اوصاف حسنہ کی وجہ سے آپ کی قوم میں آپ کا لقب امین تھا، یہ سب کچھ اس لیے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسالت کے منصب جلیل پر فائز کرنا تھا۔

حضرت میرٹھی رحمہ اللہ کا کلام ختم ہوا(۱)۔

حدیثِ مبارکہ سے مستفاد امور

حدیثِ مبارکہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ عزوجل نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کا انتظام ان کے بچپن سے ہی فرما دیا تھا، چنانچہ! آپ صلی اللہ علیہ وسلم جملہ امورِ قبیحہ اور اہلِ جاہلیت کی خصلتوں سے محفوظ و مامون اور کوسوں دور رہے، انہی میں سے ایک ستر کا کھلنا بھی ہے۔

۲- اس حدیثِ مبارکہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اخلاق کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھے، حیاء کامل رکھنے والے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حیاء کے وصف میں منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کنواری لڑکی سے زیادہ حیاء والے تھے۔ ''كان أشد حياءً من العذراء في خدرها''(۲)۔

۳- یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مرد کے لیے ان جگہوں کے علاوہ ''جہاں ستر کھولنا جائز ہے'' کسی اور جگہ ستر کھولنا جائز نہیں ہے(۳)۔

---

(۱) ترجمان السنة، مسئله عصمت: ۳/۳۸۶، ۳۸۷

نوٹ: مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام پر سب سے تفصیلی اور جاندار بحث اردو زبان میں ترجمان السنۃ: ۳/۳۴۵-۳۸۷ تک موجود ہے۔

(۲) صحيح مسلم، الفضائل، باب كثرة حيائه، رقم الحديث: ٦١٧٦

(۳) شرح ابن بطال: ۲/۷۴، شرح الكرماني: ٤/٢٤، فتح الباري: ٢/٦٢٦، عمدة القاري: ٤/١٠٧، إرشاد =

حدیثِ مبارکہ کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیث مبارکہ کی ترجمۃ الباب سے مطابقت آخری جملہ "فما رؤي بعد ذلك عرياناً صلی اللہ علیہ وسلم" کے عموم سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بعد نماز یا خارج نماز کبھی ننگا نہ دیکھا گیا اور یہی چیز ترجمۃ الباب "کراهية التعري في الصلوٰة وغيرها" میں مقصود ہے(۱)۔

۸ - باب : اَلصَّلَاةِ فِي اَلْقَمِيصِ وَاَلسَّرَاوِيلِ وَاَلتُّبَّانِ وَاَلْقَبَاءِ .

یہ باب ہے قمیص (کرتے)، شلوار، لنگوٹیے اور قبا میں نماز پڑھنے کے بیان میں۔

لغات کی وضاحت

قمیص

قمیص سوتی کپڑے سے بنی ہوئی ہوتی ہے، اس کو کرتا کہتے ہیں حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قمیص کا گریبان نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موجود زمانے میں جو قمیص گریبان والی مروج ہے، یہ بعد کی ایجاد ہے(۲)۔

السراویل

یہ عجمی لفظ ہے، مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، اس کی جمع "سراویلات" آتی ہے، "سراویل" کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ جمع ہے "سـراولة" کی، نیز! سراویل سین کے بجائے شین کے ساتھ اور لام کے بجائے ن کے ساتھ بھی منقول ہے یعنی "شراویل" اور "سراوین"، اس کے علاوہ دو لغات اور بھی ہیں "سروال" اور سرویل"۔

شلوار کا پہننا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے، تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پسند

= الساري: ٢/٢٣، تحفة الباري: ١/٢٨٩، الشرح الميسر لصحيح البخاري: ١/٤

(١) عمدة القاري: ٤/١٠٦، الكوثر الجاري: ٢/٤٥، الكنز المتواري: ٤/٣٠

(٢) الصحاح، ص: ٨٨٤، القاموس المحيط، ص: ٥٦٥، لسان العرب: ١/٣٠٢، ٣٠٣، أنوار الباري: ١١/١١٥

فرمایااور چار درہم کاخریدار بھی ہے(۱)۔

تُبّان

"ت" کی پیش اور "ب" کی تشدید وزبر کے ساتھ "تُبّان" ہے ہمارے عرف میں اسے "لنگوٹ" کہا جاتا ہے، پہلوان لوگ کشتی کے دوران اسے استعمال کرتے ہیں، یہ شلوار سے چھوٹا ہوتا ہے، اس کے ذریعے شرمگاہ وسرین کا ستر ہوتا ہے، اس کو دو صورتیں مستعمل ہوتی ہیں: ایک وہ جس میں کچھ حصہ رانوں کو بھی ڈھانپتا ہے۔ اس کو "نیکر" بولتے ہیں، دوسرا جس سے صرف شرمگاہ اور سرین چھپی ہوتی ہے۔ اسے جانگیہ/ انڈرویئر اور لنگوٹی وغیرہ بولتے ہیں (۲)۔

قَبَآء

"ق" کی فتح کے ساتھ، یہ بھی غیر عربی لفظ ہے، جو عرب میں استعمال ہونے لگا، یہ کوٹ یا شرٹ کی مثل، لیکن ان سے قدرے چھوٹا ہوتا ہے، کرتے کے اوپر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے مقابل "عباء" استعمال کی جاتی ہے جسے چوغہ بھی کہتے ہیں (۳)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ یہ ترجمۃ الباب قائم کرکے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بوقتِ نماز نمازی کو جس بھی کپڑے کی سہولت میسر ہو اور اس سے سترِ عورۃ ممکن ہو تو اسے استعمال کرکے نماز پڑھنا درست ہے، چاہے وہ کپڑا صرف قمیص ہو یا شلوار، جانگیہ ہو یا قباء ان میں سے ہر کسی کے استعمال سے نماز درست ہو جائے گی (۴)۔

---

(۱) المحكم لابن سيده، ر س ل: ٨/٤٧٢، صحاح، ص: ٤٩١، مجمع بحار الأنوار: ٣/٦٨، لسان العرب: ٦/٢٤٧، ٢٤٨

(۲) المحكم لابن سيده، ت ب ن،: ٩/٥٠٣، صحاح، ص: ١٢٤، القاموس المحيط، ص: ١٠٦٦، لسان العرب: ٢/١٨، الكوثر الجاري: ٢/٤٦

(۳) المحكم لابن سيده ق ب و: ٦/٥٨٥، صحاح، ص: ٨٣٢، القاموس المحيط، ص: ١١٩، لسان العرب: ١١/٢٧، فتح الباري: ٢/٦٢٦

(٤) عمدة القاري: ٤/١٠٩

شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

”شراح فرماتے ہیں مختلف انواع ثیاب میں الگ الگ جوازِ صلاۃ ثابت کرنا ہے اور میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ تنبیہ فرماتے ہیں کہ دو کپڑے اولیٰ ہیں۔ شراح کا استدلال ”أو كلكم يجد ثوبين“ سے اور میرا استدلال ”إذا وسع الله فاوسعوا“ سے ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی دو کپڑوں پر قادر ہو تو اس کے لیے دو کا پہننا افضل ہے(۱)۔

حدیث باب (پہلی حدیث)

٣٥٨ : حَدَّثنا سُلَيْمانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : حَدَّثنا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ(۲) قَالَ : قَامَ رَجُلٌ إِلَى ٱلنَّبِيِّ ﷺ ، فَسَأَلَهُ عَنِ ٱلصَّلَاةِ فِي ٱلثَّوْبِ ٱلْوَاحِدِ ، فَقَالَ : (أَوَكُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ) . ثُمَّ سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ ، فَقَالَ : إِذَا وَسَّعَ ٱللهُ فَأَوْسِعُوا ، جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ ، صَلَّى رَجُلٌ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ ، فِي إِزَارٍ وَقَمِيصٍ ، فِي إِزَارٍ وَقَبَاءٍ ، فِي سَرَاوِيلَ وَرِدَاءٍ ، فِي سَرَاوِيلَ وَقَمِيصٍ ، فِي سَرَاوِيلَ وَقَبَاءٍ ، فِي تُبَّانٍ وَقَبَاءٍ ، فِي تُبَّانٍ وَقَمِيصٍ ، قَالَ : وَأَحْسِبُهُ قَالَ : فِي تُبَّانٍ وَرِدَاءٍ . [ر : ٣٥١]

ترجمہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوا اور اس نے پوچھا کہ ایک کپڑے میں نماز ادا کرنے کا کیا حکم ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ تم میں سے ہر شخص دو کپڑوں کی وسعت رکھتا ہے؟

(بعد میں) یہی سوال حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیا گیا ہے تو آپ رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا کہ (ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا درست تو ہے، مگر اب جب کہ) اللہ

---

(۱) الكنز المتواري: ٤/٣١، ٣٢، تقرير بخاري شريف: ٢/١٢٧

(۲) رواه البخاري في الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به وفي هذا الباب وأخرجه مسلم في كتابه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوب واحد، رقم الحديث: ٥١٥

تعالیٰ نے تمھیں وسعت دی ہے تو اسی کے مطابق عمل کرو، لہٰذا ہر شخص کو چاہیے کہ ایک سے زائد کپڑے میں نماز پڑھے، مثلاً: (کوئی) تہبند اور چادر میں (کوئی) پاجامہ اور چادر میں، (کوئی) پاجامے اور کرتے میں، (کوئی) پاجامے اور قباء میں، (کوئی) جانگیے اور کرتے میں۔ راوی نے فرمایا کہ میرا گمان ہے انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ (کوئی) جانگیے اور کرتے میں بھی نماز پڑھے۔

تراجم رجال

سليمان بن حرب

یہ "ابوایوب سلیمان بن حرب بن بجیل ازدی، اشحی بصری رحمہ اللہ" ہیں،

ان کے حالات کتاب الایمان، باب "من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان" میں گذر چکے ہیں (۱)۔

حماد بن زيد

یہ "ابواسماعیل حماد بن زید بن درہم اَزدی بصری رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے احوال کتاب الایمان، باب: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما" میں گزر چکے ہیں (۲)۔

أيوب

یہ "ابوبکر ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے احوال کتاب الایمان، باب "حلاوة الإيمان" میں گذر چکے ہیں (۳)۔

---

(۱) كشف الباري: ۱۰۵/۲

(۲) كشف الباري: ۲۱۹/۲

(۳) كشف الباري: ۲٦/۲

محمد

یہ مشہور تابعی امام "ابوبکر محمد بن سیرین انصاری بصری رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کا تذکرہ کتاب الایمان، باب: "اتباع الجنائز من الإيمان" میں گذر چکا ہے(۱)۔

أبي هريرة

یہ مشہور صحابی رسول ہیں، رضی اللہ عنہ۔

ان کا تذکرہ، کتاب الایمان، باب: "أمور الإيمان" میں گذر چکا ہے(۲)۔

شرح حدیث

قام رجل الى النبيّ صلى الله عليه وسلم

ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور ایک کپڑے میں نماز ادا کرنے کے بارے میں سوال کیا کہ نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟ تو اس کے جواب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کیا تم میں سے ہر کسی کے پاس دو دو کپڑے ہیں؟ مطلب یہ تھا کہ جب بوجہ غربت تمہارے پاس ہوتا ہی ایک کپڑا ہے، تو اس میں نماز کی ادائیگی درست ہو جائے گی۔

ماقبل میں باب "الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به" کے آخر میں یہی روایت "أولكلكم ثوبان؟" تک گذر چکی ہے، تاہم وہاں امام بخاری رحمہ اللہ کے استاد راوی حضرت عبداللہ بن یوسف تھے اور یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت سلیمان بن حرب سے یہ روایت نقل کی ہے(۳)۔

ثم سأل رجل عمر

پھر یہی سوال کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی کیا (کہ ایک کپڑا پہن کر نماز درست ہو جاتی ہے

---

(۱) كشف الباري: ۲/٥٣٤

(۲) كشف الباري: ۱/٦٥٩، ٦٦٣

(۳) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوب الواحد ملتحفاً، رقم الحديث: ۳٥۸

یا نہیں؟)

سوال کرنے والا کون تھا؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کرنے والا شخص کون تھا؟ اس کا نام کیا تھا؟ اس بارے میں سب شارحین نے لکھا ہے کہ اس سائل کا نام معلوم نہیں ہے(۱)۔

البتہ بعض افراد نے یہ احتمال بیان کیا ہے کہ شاید یہ سائل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہوں، اس احتمال کی بنیاد یہ ہے کہ ایک بار حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ میں اسی مسئلے کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ایک کپڑے میں نماز جائز ہے یا نہیں۔ حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، یعنی ہو جاتی ہے لیکن ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا مؤقف یہ تھا کہ ایسا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ایسا تو صرف اس وقت جائز تھا جب لوگوں کے پاس کپڑے ہوتے ہی نہیں تھے، بہر حال اب! جبکہ لوگ اس کی وسعت رکھتے ہیں، تو نماز دو کپڑوں میں ہی درست ہوگی، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ منبر پر کھڑے ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ درست وہ ہے جو ابن کعب نے فرمایا، نہ کہ وہ جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا(۲)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف سے یہ بات متعین نہیں ہوتی، بلکہ اٹکل اور تخمینہ ہی رہتی ہے اس لیے کہ اس سائل کے مصداق کے بارے میں احتمال تو ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا بھی بن سکتا تھا(۳)۔

فقال: إذا وسع الله فأوسعوا

سائل کے جواب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: جب اللہ نے تم کو وسعت وکشادگی دی ہے تو نماز کے وقت میں بھی اس وسعت اور کشادگی کا اظہار کرو، ورنہ عام طور پر جیسے لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ بھی ٹھیک ہے۔

جمع رجل عليه ثيابه، صلّى رجل......

ارشاد فرمایا کہ: حالتِ وسعت میں چاہیے کہ نمازی اپنی نماز میں اپنے کپڑوں کو جمع کرے اور

(۱) فتح الباري: ٢/٦٢٦، إرشاد الساري: ٢/٢٤

(٢) المصنف لابن عبد الرزاق، كتاب الصلاة باب مايكفي الرجل من الثياب، رقم الحديث: ١٣٨٥، ١/٣٥٦

(٣) عمدة القاري: ٤/١٠٩

نماز پڑھے۔

اس جگہ "جمع اور صلی" ماضی کے صیغے ہیں، لیکن یہ دونوں امر کے معنیٰ میں ہیں یعنی: لیجمع اور لیصلي ہے۔

ابن المنیر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کلام شرط کی صورت میں ہے، یعنی: "إن جمع رجل علیه ثیابه فحسن" پھر مختلف صورتیں بیان کرکے اس جمع کی تفصیل بیان کردی گئی۔

ابن مالک رحمہ اللہ کا فرمانا ہے کہ اس حدیث مبارکہ سے دو فائدے حاصل ہوئے، ایک: ماضی کا استعمال امر کے معنیٰ میں، یعنی: جمع، لیجمع کے معنیٰ میں اور صلي، لیصلي کے معنیٰ میں، اور دوسرا فائدہ حرف عطف کے حذف کے ساتھ کلام لانے کا، کیوں کہ اصل میں "صلی رجل في إزار ورداء، وفي إزار وقمیص" ہونا چاہیے تھا(۱)۔

نماز میں کپڑوں کے استعمال کا طریقہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ جب وسعت ہو تو ایک کپڑے کی بجائے دو دو کپڑوں میں نماز پڑھے۔ ان دو دو کپڑوں کو جمع کرنے کی جو صورتیں ارشاد فرمائی وہ نو ہیں۔

کُل وہ کپڑے جن کا استعمال اس جگہ ذکر کیا گیا ہے، وہ چھ ہیں، ان میں سے تین ستر چھپانے کے لیے ہیں اور تین سے بقیہ جسم ڈھانپنا مقصود ہے، ان تین کو تین میں ضرب دینے سے نو صورتیں بنتی ہیں۔ تین کپڑے نیچے باندھے جانے والے تہبند، شلوار اور جانگیہ ہیں اور دوسرے تین چادر، قمیص اور قبا ہے، چنانچہ سب سے پہلے ارشاد فرمایا کہ اگر چاہو تو تہبند کے ساتھ چادر، قمیص یا قبا کو جمع کرلو، یعنی: تہبند اور چادر یا تہبند اور قمیص یا تہبند اور قباء کو جمع کرلو۔

اسی طرح شلوار کے ساتھ چادر، قمیص اور قباء کو جمع کرکے تین صورتیں: شلوار اور چادر، شلوار اور قمیص، شلوار اور قباء بن گئی۔

اور جانگیہ کے ساتھ چادر، قمیص اور قباء کو جمع کرنے سے بھی تین صورتیں جانگیہ اور چادر، جانگیہ اور

(۱) شرح ابن بطال: ۲/۲۹، فتح الباري: ۲/٦٢٧، عمدة القاري: ٤/١٠٩، إرشاد الساري: ٢/٢٤، الكوثر الجاري: ٢/٤٦، فضل الباري: ٣/٤١

قمیص، جانگیہ اور قباء بن جائیں گی، یہ کل نو صورتیں ہو گئیں۔ ان میں سے "جانگیہ اور چادر" والی صورت کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذکر نہیں کیا(۱)۔

وأحسبه قال: في تبان ورداء

"احسبه" راوی کا قول ہے، دراصل حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مذکورہ صورت ذکر نہیں کی تھی، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس پر جزم نہیں ہے کہ یہ صورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی تھی یا نہیں، بلکہ انہوں نے فرمایا کہ میرا گمان ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ صورت (یعنی: جانگیہ اور چادر میں نماز پڑھنے والی) ذکر فرمائی ہے۔

گمان کہہ کر اس لیے ذکر کیا کہ اس بات کا تو احتمال موجود ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قصداً اس صورت کو چھوڑا ہو، کیونکہ جو ستر دوسری دو صورتوں (جانگیہ اور قمیص، جانگیہ اور قباء) میں حاصل ہوتا ہے وہ جانگیہ اور چادر میں نہیں ہو سکتا۔

دوسری طرف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مذکورہ صورتوں کے بیان کی ترتیب دیکھتے ہوئے، استقراء کا خیال کیا، اسی وجہ سے نویں صورت بھی گمان کہہ کے ذکر کر دی اور یہ صورت اس صورت میں ٹھیک ہو سکتی ہے کہ چادر بڑی ہو، کیونکہ اس وقت مقصود، یعنی: ستر عورت حاصل ہو جاتا ہے(۲)۔

حدیث مبارکہ سے مستفاد امور

حدیث مبارکہ سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں کہ:

۱- جب کسی بات کا علم نہ ہو تو وہ کسی جاننے والے سے پوچھ لینی چاہئے۔

۲- کپڑوں کی وسعت ہوتے ہوئے کم کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

۳- نماز دو کپڑوں میں یا زیادہ کپڑوں میں ادا کرنا افضل و مستحسن عمل ہے۔

۴- نماز کی حالت میں بھی ایسے کپڑوں کا استعمال ہونا چاہیے جو کپڑے پہن کر ہم اپنی مجالس میں

---

(۱) فتح الباري: ۲/۶۲۷، عمدة القاري: ٤/١٠٩، إرشاد الساري: ٢/٢٤

(۲) شرح ابن بطال: ۲/۲۸، فتح الباري: ٢/٦٢٧، عمدة القاري: ٤/١٠٩، إرشاد الساري: ٢/٢٤

شریک ہوتے ہیں(۱)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابق واضح ہے کہ جن کپڑوں کا ذکر ہے، ان کا ذکر ترجمۃ الباب میں بھی ہے(۲)۔

تاہم ایک بات قابل غور ہے کہ ترجمۃ الباب میں "تبان" کا ذکر ہے، تبان سے مراد جانگیہ، انڈرویئر، نیکر، کچھا وغیرہ ہے اور یہ لباس ایسا ہے اس کو پہننے کی صورت میں رانیں کھلی رہتی ہیں، حالانکہ رانیں چھپانا نماز میں ضروری ہے، اسی طرح نماز کے علاوہ بھی ستر ہونے کی وجہ سے چھپانا ضروری ہے۔

حالانکہ ترجمۃ الباب کے مقصد میں یہ بات آئی تھی کہ اگر کسی کے پاس صرف یہی ہو، اس میں بھی نماز درست ہے۔

تو اس بارے میں حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ صرف "تبان" میں نماز کے جواز کا قول صرف امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان اس مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

ہمارے نزدیک مراد یہ ہوگی کہ اگر "تبان" میں سترِ عورت ہو جاتا ہے تو پھر صرف اسی کو پہن کر نماز ادا کرنا درست ہے، وگرنہ اس کے ساتھ کسی اور کپڑے کو پہن کر نماز ادا کرنا درست ہوگا، ورنہ نہیں (۳)۔

ترجمۃ الباب سے متعلق حضرت مدنی رحمہ اللہ کی رائے

ہمارے استاد محترم حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب میں چار کپڑوں کا ذکر ہے، جس میں سلے ہوئے اور بلا سلے ہوئے دونوں طرح کے کپڑے شامل ہیں، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس ترجمۃ الباب سے یہ مقصد بیان کرنا ہے کہ آدمی کے پاس ستر چھپانے کے لیے جس طرح کا بھی کپڑا ہو، سلا ہوا یا بغیر سلا ہوا، اسے پہن کر نماز ادا کرنا درست ہے، یہ مراد لینے سے مذکورہ باب میں ذکر کی گئی دونوں احادیث کی

---

(۱) الشرح الميسر لصحيح البخاري: ۱/۲۲۰، فيض الباري: ۲/۱۷، شرح الكرماني: ٤/٢٥

(۲) عمدة القاري: ٤/١٠٨

(۳) الكنز المتواري: ٤/٣٢

ترجمۃ الباب سے مطابقت قائم ہوجائے گی، اس لیے کہ حدیثِ اول میں تو براہ راست ان کپڑوں میں نماز پڑھنے کا ذکر موجود ہے، جبکہ دوسری حدیث میں عمرے کا ذکر ہے اوراس میں سلے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع قرار دیا گیا ہے، لہٰذا عمرہ کے دوران بے سلی چادر باندھی جاتی ہے، اس طرح دوسری حدیث کا تعلق بھی بے غبار طریقے سے ترجمۃ الباب سے ہونا معلوم ہوجائے گا۔

حدیث باب (دوسری حدیث)

۳۵۹ : حدّثنا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ : حَدَّثنا ٱبْنُ أَبِي ذِئْبٍ ، عَنِ ٱلزُّهْرِيِّ ، عَنْ سَالِمٍ ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ قَالَ : سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ فَقَالَ : مَا يَلْبَسُ ٱلْمُحْرِمُ ؟ فَقَالَ : (لَا يَلْبَسُ ٱلْقَمِيصَ ، وَلَا ٱلسَّرَاوِيلَ ، وَلَا ٱلْبُرْنُسَ ، وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ ٱلزَّعْفَرَانُ ، وَلَا وَرْسٌ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدِ ٱلنَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ ٱلْخُفَّيْنِ ، وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ ٱلْكَعْبَيْنِ) .

وَعَنْ نَافِعٍ ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : مِثْلَهُ . [ر : ١٣٤] (۱)

ترجمہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ جو شخص احرام باندھے وہ کیا پہنے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ احرام باندھنے والا نہ قمیص پہنے گا، نہ عمامہ، نہ پائجامہ نہ برنس (یعنی وہ کپڑا جس کے ساتھ ٹوپی بھی سلی ہوئی ہو) اور نہ وہ کپڑا جس میں ورس یا زعفران لگا ہوا ہو، پھر اگر محرم کو پہننے کے لیے جوتے (چپل) نہ ملیں، تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ کر پہن لے۔

تراجم رجال

عاصم بن علی

نام ونسب

آپ ''عاصم بن علی بن عاصم صہیب الواسطی رحمہ اللہ'' ہیں۔

---

(۱) اس حدیث کی مکمل تخریج کشف الباری، کتاب العلم: ۴/۶۶۳، میں گزر چکی ہے۔

ان کی کنیت ابوالحسین ہے، جبکہ ان کی کنیت کے بارے میں ایک قول ابوالحسن القرشی التیمی کا بھی ہے(۱)۔ یہ قریبۃ بنت محمد بن ابی بکر الصدیق کے آزاد کردہ غلام تھے(۲)۔

شیوخ وتلامذہ

جن شیوخ سے یہ روایات نقل کرتے ہیں، ان میں محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب، ان کے بھائی الحسن بن علی بن عاصم، ان کے والد علی بن عاصم، ابوالأشہب جعفر بن حیان العطاردی، زہیر بن معاویہ، ابوالاحوص سلام بن سلیم، شریک بن عبداللہ، شعبہ بن الحجاج، عاصم بن محمد بن زید العمری، أبو أویس عبداللہ بن عبداللہ المدنی، عبدالرحمٰن بن عبداللہ المسعودی، عکرمہ بن عمار الیمامی، یزید بن ابراہیم التستری اور دیگر بہت سارے آئمہ حدیث رحمہم اللہ شامل ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم بن اسحاق الحربی، احمد بن حنبل، عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی، عبیداللہ بن عمر القواریری، علی بن عبدالعزیز البغوی، عمر بن حفص السدوسی، محمد بن احمد بن النضر الأزدی، أبو حاتم محمد بن ادریس الرازی، محمد بن سوید الطحان، محمد بن یحییٰ الذہلی اور محمد بن یونس الکدیمی وغیرہ رحمہم اللہ داخل ہیں(۳)۔

آپ بغداد میں ایک لمبے عرصے تک درس حدیث دیتے رہے، اس کے بعد ''واسط'' کی طرف لوٹ آئے اور ''واسط'' میں ہی وفات پائی(۴)۔

اقوال جرح وتعدیل

عاصم بن علی کے بارے میں اکثر ائمۃ الرجال نے تعدیل کے اقوال ذکر کیے سوائے ''ابن معین'' کے، سب اقوال کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے:

صالح بن احمد بن حنبل اپنے والد ابن حنبل سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ما أقل خطأه، قد

---

(۱) تقريب التهذيب: ۱/۴۵۸، الكاشف: ۱/۵۲۰، التاريخ الكبير: ۳/۴۹۱

(۲) تهذيب الكمال: ۱۳/۵۱۱، الأعلام الزركلي: ۳/۲۴۸

(۳) تهذيب الكمال: ۱۳/۵۰۹، ۵۱۰، تهذيب التهذيب: ۵/۵۰

(۴) تهذيب الكمال: ۱۳/۵۱۱، سير أعلام النبلاء: ۹/۲۶۳

عرض علي بعض حديثه"(۱).

عبداللہ بن احمد بن حنبل اپنے والد سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "لقد عرض علي حديثه، وهو اصح حديثا من أبيه"، مطلب یہ ہے کہ میرے سامنے ان کی کچھ احادیث نقل کی گئی تو میں نے ان کی روایات کو ان کے والد کی روایات سے زیادہ صحیح پایا(۲)۔

ابوالحسن المیمونی احمد بن حنبل سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: صحيح الحديث، الغلط، ما كان أصح حديثه، وكان إن شاء الله صدوقاً(۳).

امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے سنا کہ: ان سے عاصم بن علی کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ: حديثه حديث مقارب حديث أهل الصدق، ما أقل الخطأ فيه(٤).

"امام ابوحاتم" فرماتے ہیں:: "صدوق"(۵)۔

ابن حبان نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(٦)۔

ابوالحسین ابن المنادی فرماتے ہیں کہ: عاصم بن علی بغداد کی مسجد رصافہ میں درس حدیث دیتے تھے، ان کی مجلس میں ایک لاکھ سے بھی زیادہ لوگ ہوتے تھے، ان کی احادیث کو املاء کروانے والوں میں ہارون الدیک اور ہارون مکحلۃ بھی تھے(۷)۔

ان پر ابن معین رحمہ اللہ نے جرح کی ہے، ذیل میں اقوالِ جرح اور قولِ فیصل ذکر کیا جائے گا۔

صالح بن محمد الحافظ، یحییٰ بن معین کا قول کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: كان عاصم بن عليّ

---

(۱) الجرح والتعديل: ٦/٤٥٤، تهذيب التهذيب: ٥/٥٠

(۲) تهذيب الكمال: ١٣/٥١١، تهذيب التهذيب: ٥/٥٠

(۳) سير أعلام النبلاء: ٩/٢٦٣، تهذيب التهذيب: ٥/٥٠

(٤) تهذيب الكمال: ١٣/٥١١، تهذيب التهذيب: ٥/٥٠

(٥) الجرح والتعديل: ٦/٤٥٤

(٦) الثقات لابن حبان: ٧/٢٥٧

(٧) سير أعلام النبلاء: ٦/٢٦٣، تهذيب الكمال: ١٣/٥١٣

ضعيفاً(۱).

معاویہ بن صالح ابن معین سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ليس بشيء".

ایک اور روایت میں ہے "ليس بثقة"(۲).

مفضل بن غسان الغلابی فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے عاصم بن علی کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے عاصم بن علی کی مذمت کیا اور ان کا برا تذکرہ کیا(۳)۔

عبیداللہ بن محمد الفقیہ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو عاصم بن علی کے بارے میں "كذاب ابن كذاب" کہتے ہوئے سنا(۴)۔

ابن معین کی جرح کے بارے میں علامہ ذہبی رحمہ اللہ عاصم بن علی کی تعدیل بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں، حالانکہ میرے نزدیک عاصم بن علی وہی ہیں، جو میں نے ذکر کردیا، یعنی: "كان عالماً، صاحب حديث"(۵).

علامہ ذہبی رحمہ اللہ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ: عاصم بن علی پر یحییٰ بن معین نے جرح کی، حالانکہ درست بات یہ ہے کہ وہ "صدوق" ہیں، جیسا کہ ابوحاتم نے ذکر کیا ہے(۶)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن سعد اور ابن قانع نے ان کی توثیق کی ہے اور فرمایا: "كان ثقة في الحديث"(۷).

ابن عدی نے "الکامل" میں عاصم بن علی کی چار منکر روایات ذکر کیں، اس کے بعد لکھا کہ عاصم بن علی کی روایت میں سے ان چار روایات کے علاوہ کسی اور روایت کو کمزور نہیں پایا، ان سے روایت کرنے والوں کی

---

(۱) تهذيب الكمال: ۱۳/۵۱۳، تهذيب التهذيب: ۵/۵۰

(۲) تهذيب الكمال: ۱۳/۵۱۳، تهذيب التهذيب: ۵/۵۰

(۳) تهذيب الكمال: ۱۳/۵۱۳، تهذيب التهذيب: ۵/۵۰

(٤) الكامل لابن عدي: ٥/٢٣٤، تهذيب الكمال: ١٣/٥١٣

(٥) ميزان الاعتدال: ٢/٣٥٤، تذكرة الحفاظ: ١/٣٩٧

(٦) سير أعلام النبلاء: ٦/٢٦٣، الجرح والتعديل: ٦/٤٥٤

(٧) تهذيب التهذيب: ٥/٥١، إكمال تهذيب الكمال: ٧/١١١

ایک بڑی جماعت ہے۔ہم نے ان چار روایات کے علاوہ کسی روایت میں کچھ حرج نہیں پایا۔

ابن معین نے ان کی تضعیف کی ہے تو احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ان کی، ان کے باپ کی اور ان کے بھائی کی توثیق بھی کی ہے(۱)۔

محمد بن احمد بن ابراہیم الحکیمی نقل کرتے ہیں ابوعبداللہ الجعفی الکوفی سے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے سنا وہ عاصم بن علی کے بارے میں فرما رہے تھے کہ وہ "سید المسلمین" ہیں (۲)۔

عبیداللہ بن محمد الفقیہ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے کہا کہ آپ اللہ کا شکر ادا کیجئے، اس کی تعریف کیجئے، اس لیے کہ اس وقت "سید الناس" ہیں، تو انہوں نے کہا کہ تیرا ناس ہو، خاموش ہو جا، "سید الناس" تو عاصم بن علی ہے، اس کی مجلس میں تیس ہزار افراد ہوتے ہیں (۳)۔

أبوبکر المروذی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے عاصم بن علی کے بارے میں پوچھا اور ساتھ ہی خود ہی یہ بھی کہہ دیا کہ یحییٰ بن معین کا کہنا ہے کہ دنیا میں "عاصم" نام کے جتنے بھی افراد ہیں، وہ سب کے سب ضعیف ہیں، اس پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "ما أعلم منه إلا خيراً، كان حديثه صحيحاً، و حديث شعبة والمسعودي ما كان أصحها"(٤).

ان کی مجلس میں ایک لاکھ بیس ہزار، ایک لاکھ تک افراد شامل ہوتے تھے(۵)۔

وفات

عاصم بن علی کی وفات دوسو اکیس ہجری میں ہوئی (٦)۔

اس پر زیادہ کرتے ہوئے ابن سعد نے لکھا ہے کہ رجب کا مہینہ تھا، پیر کا دن تھا اور نصف مہینہ گذر

---

(١) الكامل لابن عدي: ٥/٢٣٥، الكاشف مع حاشية: ١/٥٢٠

(٢) تهذيب الكمال: ١٣/٥١٣، تهذيب التهذيب: ٥/٥٠

(٣) ميزان الاعتدال: ٢/٣٥٥، تهذيب الكمال: ١٣/٥١٣

(٤) تهذيب الكمال: ١٣/٥١١، تهذيب التهذيب: ٥/٥٠

(٥) سير أعلام النبلاء: ٩/٢٦٣، ميزان الاعتدال: ٢/٣٥٥

(٦) الكاشف: ١/٥٢٠

چکا تھا(۱)۔

ابن أبي ذئب

یہ ''محمد بن عبدالرحمٰن، بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب القرشی العامری المدنی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب العلم، باب: ''حفظ العلم'' میں گذر چکے ہیں (۲)۔

الزهري

یہ ''امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ المعروف ابن شہاب الزہری رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، ''بدء الوحی'' کی تیسری حدیث کے تحت گذر چکے ہیں (۳)۔

سالم

یہ ''سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب: ''الحياء من الإيمان'' کے تحت گذر چکے ہیں (۴)۔

عبدالله ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، باب: ''الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس'' کے تحت گذر چکے ہیں (۵)۔

شرح حدیث

مذکورہ حدیث کتاب العلم کے آخر میں گذر چکی ہے، اس حدیث کی تشریحی مباحث کچھ وہاں گذر چکی ہیں، حدیث مبارکہ چونکہ کتاب الحج سے متعلق ہے اس لیے تفصیلی مباحث تو وہاں ہی آئیں گی۔

---

(۱) الطبقات الكبرى: ۳۱٦/۷، التاريخ الكبير: ٤۹۲/٦، الكاشف: ۵۲۰/۱

(۲) كشف الباري: ٤٤۲/۱

(۳) كشف الباري: ۳۲٦/۱

(٤) كشف الباري: ۱۲۸/۲، ۱۲۹

(۵) كشف الباري: ٦۳۷/۱

تاہم اس باب میں اس حدیث کے ذکر کرنے سے مقصود صرف اس امر پر متنبہ کرنا ہے کہ نماز قمیص، شلوار یا کسی اور سلے ہوئے کپڑے پہنے بغیر ادا کرنا جائز ہے، جیسا کہ محرم ایسا لباس استعمال کرتا ہے، جو سلا ہوا نہیں ہوتا(۱)۔

حدیثِ مبارکہ سے مستفاد امور

حدیث مبارکہ سے مستفاد ہونے والے امور میں سے بہت سے تو کتاب العلم میں بیان ہو چکے ہیں، تاہم یہاں سے موضوع سے متعلق ایک یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ نماز میں مقصودی امر سترِ عورۃ ہے، چاہے جس طرح کے کپڑے سے بھی ہو جائے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

علامہ عینی رحمہ اللہ مطابقت سے متعلق لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت اس حیثیت سے ہے کہ نماز قمیص اور شلوار کے بغیر بھی ادا ہو جاتی ہے اور ترجمۃ الباب میں بھی یہی امر ہے کہ نماز ذکر کردہ کپڑوں میں سے کسی ایک جائز ہے(۲)۔

وعن نافع عن ابن عمر عن النبيّ صلى الله عليه وسلم مثله

اس عبارت میں امام بخاری رحمہ اللہ مذکورہ روایت کا ایک اور طریق ذکر کر رہے ہیں، اس کی تشریح میں مختلف شارحین کے مختلف اقوال ہیں جو ذکر کیے جاتے ہیں۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ امام بخاری رحمہ اللہ کی تعلیق ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ "عن نافع" کا عطف گذری ہوئی روایت کی سند میں "عن سالم" پر ہو(۳)۔

ابن حجر رحمہ اللہ کا علامہ کرمانی رحمہ اللہ پر رد

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں عطف والی بات ہے، علامہ کرمانی کے زعم کے مطابق تعلیق

---

(۱) فتح الباري: ۲/۶۲۸، شرح الكرماني: ٤/۲٥

(۲) شرح الكرماني: ٤/۲٥، ۲٦، عمدة القاري: ٤/١١٠، الكوثر الجاري: ۲/٤٧

(۳) شرح الكرماني: ٤/۲٦

والی بات نہیں، اس لیے کہ یہ عقلی تجاویز ہیں، جن کا استعمال امورِ نقلیہ میں کرنا مناسب نہیں ہوتا (۱)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا ابن حجر رحمہ اللہ پر رد

علامہ عینی رحمہ اللہ حافظ صاحب کے رد پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حافظ صاحب رحمہ اللہ کے علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی توجیہ کی شناعت بیان کرنا درست نہیں، اس لیے کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے اسے تعلیق ظاہری صورت کی طرف دیکھتے ہوئے کہا ہے، اس پر جزم قرار نہیں دیا، یہی وجہ ہے کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے، اس جگہ ایک احتمال عطف کا بھی ہے" (۲)۔

کتاب العلم میں مذکورہ روایت دو طرق سے ذکر کی گئی تھی، پہلا طریق حضرت نافع سے تھا اور دوسرا حضرت سالم سے ہے۔

یہاں بھی دو طرق سے مذکور ہے، البتہ ترتیب برعکس ہے، کہ پہلا طریق حضرت سالم سے ہے اور دوسرا حضرت نافع سے۔

٩ - باب : مَا يَسْتُرُ مِنَ ٱلْعَوْرَةِ .

یہ باب ہے "سترِ عورۃ کے بیان میں"۔

عنوان باب کا مطلب

اس عنوان میں "ما" کے بارے میں دو احتمال ہیں: یہ مصدریہ ہوگا یا موصولہ، مصدریہ ہونے کی صورت میں اس کی تقدیر "باب في بيان ستر العورة" ہوگی اور اگر اسے موصولہ مانا جائے تو اس کی تقدیر "باب في بيان الشيء الذي يستر، أي: الذي يجب ستره"

پہلی صورت میں ترجمہ "یہ باب ستر عورۃ کے بیان میں ہے" ہوگا، اور دوسری صورت میں ترجمہ "یہ باب ہے ان اُعضاء کے بیان میں، جن کا چھپانا فرض ہے" ہوگا۔

دوسری بات: "من" بیانیہ ہوگا یا تبعیضیہ۔ اکثر شراح حدیث نے اس "من" کو بیانیہ قرار دیا ہے (۳)۔

---

(١) فتح الباري: ٢/٦٢٨

(٢) عمدة القاري: ٤/١١٠

(٣) عمدة القاري: ٤/١١١، إرشاد الساري: ٢/٢٦، تحفة الباري: ١/٢٩١، الكنز المتواري: ٤/٣٦

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

اس موقع پر حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ

''تراجم ابواب میں سو، سوا سو جگہ "مِـــن" آیا ہے، شارحین نے کہیں تبعضیہ اور کہیں بیانیہ بتایا ہے، ان دونوں کا فرق "رضـــي" میں دیکھا جائے، بیانیہ کی صورت میں اطرادِ حکم کے لیے ہوتا ہے۔ میں نے ہر جگہ تبعضیہ سمجھا ہے اور اس لیے بعض جگہ تقریر کرکے سمجھاتا ہوں اور شارحین آرام میں ہیں، یہاں تبعیض کی صورت اس طرح ہوگی کہ ''عورۃ'' لغت میں ہر اس شئے کو کہتے ہیں جس سے حیا کی جائے، لہٰذا اس کے افراد میں سے مرد وعورت کے وہ اعضاء بھی ہیں، جن کا ستر واجب ہے'' (۱)۔

"عورۃ" کے معنی

"عـورۃ" عور سے ہے، اس سے مراد ہر وہ عضو ہے، جس کے ظاہر ہو جانے پر اس سے حیاء کی جاتی ہو، اس کے علاوہ صرف ''شرمگاہ'' پر بھی ''عورۃ'' کا اطلاق کیا جاتا ہے (۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب کی غرض خارجِ صلاۃ سترِ عورت کی فرضیت اور حد بتانا ہے، اس باب سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ستر صرف انسان کی شرمگاہ (آگے اور پیچھے والی دونوں) ہے، اس باب میں مذکورہ روایات میں سے پہلی حدیث اس پر شاہد ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی مقید ہے، اس وقت وصورت کے ساتھ کہ جب شرمگاہ پر کچھ بھی (کپڑا وغیرہ) نہ ہو، اس کا مقتضی یہ ہے کہ جب شرمگاہ مستور ہو تو بھی نہی نہیں ہے۔ اور داخلِ صلاۃ ستر کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ سابقہ

---

(۱) فيض الباري: ۲/۱۸، أنوار الباري: ۱۱/۱۱۸

(۲) النهاية في غريب الحديث والأثر: ۲/۲۷۰، معجم الصحاح، ص: ۷۵۳، مجمع بحار الأنوار: ۳/۷۰۰

ابواب میں تفصیل ذکر کر چکے ہیں(۱)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کی رائے اور حافظ صاحب رحمہ اللہ پر نقد

علامہ عینی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً سترِ عورۃ کی مقدار واجب کا بیان فرمانا ہے، چاہے خارجِ صلاۃ ہو یا داخلِ صلاۃ۔

پھر علامہ عینی رحمہ اللہ حافظ صاحب رحمہ اللہ پر نقد فرماتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض افراد نے اس امر کو خارجِ صلاۃ کے ساتھ مقید کیا ہے اور دلیل حدیث باب کے لفظ "احتبــــاء" سے پکڑی ہے۔ حالانکہ اس جگہ خارجِ صلاۃ کی صورت میں نہی مقید نہیں ہے۔ بلکہ یہ امر خارجِ صلاۃ و داخلِ صلاۃ دونوں کے ساتھ ہے(۲)۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

اس باب کی غرض اس بات کو بیان کرنا ہے کہ جسم کا وہ حصہ جو شرمگاہ میں داخل ہے اور جس کا ڈھکنا فرض ہے، اس کی مقدار کیا ہے(۳)۔

نیز! حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

''میرے نزدیک راجح وہ ہے جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔ اس لیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک سترِ عورۃ فقط دونوں شرمگاہیں ہی ہیں، ران ستر میں داخل نہیں ہے، اور اس کی تفصیل آگے مستقل تفصیل سے آرہی ہے(۴)۔

سترِ عورۃ کی مقدار

جن اعضاء کا چھپانا ضروری ہے، ان اعضاء کے تعیین میں ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف ہے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے ابن بطال رحمہ اللہ کی نسبت سے اس اختلاف کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کیا

---

(۱) فتح الباري: ۶۲۸/۲

(۲) عمدة القاري: ۱۱۱/٤

(۳) سراج القاري: ۳۷۹/۲

(٤) الكنز المتواري: ۳۵/٤

ہے، ذیل میں علامہ ابن بطال رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

”سترِ عورت کی مقدار میں علماء کا اختلاف ہے، ایک گروہ کا کہنا ہے کہ سوائے قبل اور دبر کے مردوں کے کسی عضو کا ستر واجب نہیں ہے، یہ قول ابن ابی ذئب اور اہلِ ظواہر کا۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سترِ عورۃ کی حد ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے، یہی قول امام أبوحنیفہ، امام شافعی، امام اوزاعی اور ا أبوثور رحمہم اللہ کا ہے۔ ان تمام ائمہ کے نزدیک ناف اور گھٹنا ستر میں داخل نہیں ہے، بلکہ ان کے درمیان والا حصہ ستر میں داخل ہے۔ سوائے امام ابوحنیفہ کے، ان کے نزدیک گھٹنا ستر میں داخل ہے، ناف نہیں، یہی قول امام احمد رحمہ اللہ اور عطاء کا ہے (یعنی: ان حضرات کے نزدیک بھی ناف ستر میں داخل نہیں ہے اور گھٹنہ ستر میں داخل ہے)

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے بعض اصحاب کے نزدیک ناف ستر میں داخل ہے(۱)۔

داخلِ صلاۃ سترِ عورت کے بارے میں مذاہب ائمہ

سترِ عورۃ کی دو قسمیں بن سکتی ہیں: ایک دورانِ نماز سترِ عورۃ اور خارجِ صلاۃ سترِ عورۃ۔ مسئلہ مجوث عنہا ”داخلِ صلاۃ سترِ عورت کی حد“ ہے، ذیل میں اس مسئلہ سے متعلق ائمہ اربعہ کے اقوال ذکر کیے جاتے ہیں:

مذہب احناف

احناف کے نزدیک داخلِ صلاۃ مرد کے لیے سترِ عورۃ کی حد ناف سے گھٹنے تک ہے، گھٹنے ستر میں داخل ہیں، ناف نہیں اور داخلِ صلاۃ عورت کے لیے سترِ عورۃ کی حد اس کا پورا جسم ہے، یہاں تک کہ اس کے لٹکنے والے بال بھی۔ سوائے ہتھیلیوں کے باطن اور قدموں کے ظاہر کے اور چہرے کے یعنی: یہ تینوں اعضاء ستر سے خارج ہیں (۲)۔

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/٢٦، شرح ابن بطال: ٢/٣٢، ٣٣

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب في ستر العورة: ٢٩٧، ٢٩٨، البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة: ١/٤٦٨-٤٧٠ .... =

مذہب شوافع

شوافع کے نزدیک داخلِ صلاۃ مرد کے لیے سترِ عورۃ کی حد ناف سے گھٹنے تک ہے، ناف اور گھٹنے ستر میں داخل نہیں ہیں، بلکہ ان دونوں اعضاء کے درمیان کا حصہ ستر ہے، تاہم چونکہ یہ دونوں اعضاء اس حصے سے ملاصق ہیں جو ستر میں داخل ہیں، اس لیے ستر کی تمامیت کے لیے ان دونوں اعضاء کا چھپانا بھی ضروری ہے۔

اور داخلِ صلاۃ عورت کے لیے سترِ عورۃ کی حد اس کا پورا جسم ہے، حتیٰ کہ سر کے لٹکنے والے بال بھی، سوائے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے، ان کے ظاہر و باطن سمیت، کہ یہ ستر کا حصہ نہیں ہیں (۱)۔

مذہب حنابلہ

داخلِ صلاۃ مرد کے لیے سترِ عورۃ کی حد حنابلہ کے نزدیک وہی ہے جو شوافع کے نزدیک ہے۔

اور عورت کے لیے بھی حدِ مثل مذہب شوافع ہی ہے، سوائے چہرے کے، کہ حنابلہ عورت کے کل جسم کو ستر قرار دیتے ہیں، صرف چہرے کو مستثنیٰ کرتے ہیں (۲)۔

مذہب مالکیہ

مالکیہ کے نزدیک داخلِ صلاۃ نمازی کے لیے ستر دو قسم پر ہے مغلظہ اور مخففہ:

= فتح القدير، كتاب الصلاة: ١/٢٦٤-٢٦٦

(١) العزيز شرح الوجيز، كتاب الصلاة، الباب الخامس في شرائط الصلاة، الشرط الثالث: ستر العورة: ٢/٣٤-٣٧

المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ٣/١٦٧

مغني المحتاج، كتاب الصلا، باب شروط الصلاة: ١/٢٨٥

نهاية المحتاج، كتاب الصلاة: ٢/١١، ١٢

(٢) الإنصاف للمرداوي، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ١/٤٤٩-٤٥٢

المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، ستر العورة في الصلاة وحد العورة: ١/٣٣٦، ٣٣٧

المبدع شرح المقنع، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ١/٣١٦-٣٢٠

كشف القناع عن متن الإقناع، كتاب الصلاة، ستر العورة: ١/٢٤٧، ٢٤٨

مرد کے لیے سترِ مغلظہ دونوں شرمگائیں ہیں اور سترِ مخففہ وہ ہے، جوان دونوں اعضاء سے زیادہ یعنی ناف گھٹنے تک کا حصہ اور جو اس کے محاذی ہے پشت کی طرف سے، سب ستر ہے۔ اور عورت کے لیے سترِ مغلظہ سوائے سینے اور اس کے مقابل اطراف اور پشت کا حصہ، سارا بدن ستر ہے اور سترِ مخففہ سینہ اور اس کے اطراف ہیں۔ ان کے نزدیک بھی چہرہ اور ہاتھوں کی پشت اور اندرونی جانب ستر سے خارج ہے(۱)۔

خارجِ صلاۃ سترِ عورۃ

اوپر دورانِ نماز سترِ عورۃ کی حد کے بارے میں بیان ہوا، اب نماز سے خارج کون کون سے اعضاء کو چھپایا جائے گا۔ یا بالفاظ دیگر کن اعضاء کی طرف نظر کرنا جائز ہوگا؟ اور جن کی طرف نظر ڈالنا جائز نہیں؟

اس بارے میں قیاس تو یہ ہے کہ عورت کل کی کل یعنی ساری سر کے بالوں سے لے کر قدموں تک چھپی رہے، اس کی طرف دیکھنا جائز نہ ہو۔ لیکن بعض ضرورت وحاجات کی بناء پر، لوگوں کے ساتھ نرمی والا معاملہ کرتے ہوئے استحساناً عورت کے بعض اعضاء کی طرف دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے(۲)۔

احناف کے مذہب کے مطابق اس کی کچھ تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

مرد کا عورت کی طرف دیکھنے کا حکم

نظر (دیکھنے) کے مسائل کو چار قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱-مرد کا مرد کی طرف دیکھنا ۲-عورت کا عورت کی طرف دیکھنا

۳-عورت کا مرد کی طرف دیکھنا ۴-مرد کا عورت کی طرف دیکھنا(۳)۔

---

(۱) المواهب الجليل، كتاب الصلاة، فصل في ستر العورة: ۱۷۹/۲

الشرح الصغير للدردير، كتاب الصلاة، شروط الصلاة، ستر العورة: ۲۸۳/۱-۲۸۵

حاشية الدسوقي، كتاب الصلاة، فصل في ستر العورة: ۳٤۱/۱-۳٤۵

الذخيرة، كتاب الصلاة، شروط الصلاة، ستر العورة: ۱۰۱/۲-۱۰۳

(۲) المبسوط للسرخسي، كتاب الاستحسان: ۱۵۱/۱۰

(۳) المبسوط: ۱۵۲/۱۰، بدائع الصنائع، كتاب الاستحسان: ٤۸۳/٦

مرد کا مرد کی طرف دیکھنا

مرد کے لیے مرد کی طرف سوائے ستر والی جگہ کے دوسرے تمام اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے اور ستر ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے، بشمول گھٹنے کے، پھر گھٹنے کا حکم بنسبت ران کے، قدرے خفیف ہے، اس لیے رُکبہ کی تفسیر اور معانی میں ایک سے زیادہ احتمالات ہیں، چنانچہ! جو شخص کسی دوسرے شخص کے کھلے ہوئے گھٹنے کی طرف دیکھ رہا ہو تو اسے نرمی سے سمجھایا جائے، اگر وہ انکار کر رہا ہو تو اس سے جھگڑا نہ کیا جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی ننگی ران کی طرف دیکھ رہا ہو تو اسے سختی سے روکا جائے، اور اگر وہ انکار کرنے والا ہو تو اس سے باقاعدہ جھگڑنا یعنی سختی سے کام لینا بھی جائز ہے۔ لیکن مار پیٹ سے اجتناب کیا جائے گا۔

مذکورہ حکم مرد کے لیے اس وقت ہے جب فتنے کا خوف نہ ہو، اگر فتنے کا خوف ہو تو پھر دیکھنا جائز نہیں ہے، مثلاً: بے ریش خوبصورت لڑکوں کی طرف دیکھنا (۱)۔

عورت کا عورت کی طرف دیکھنا

عورت کا عورت کی طرف دیکھنے کا حکم ایسا ہی ہے، جیسے مرد کا مرد کی طرف دیکھنا، بعض فقہاء کا کہنا ہے کہ عورت کا عورت کی طرف دیکھنا حکم کے اعتبار سے ایسا ہے، جیسا مرد کا اپنی محارم عورتوں کی طرف دیکھنا، چنانچہ ان حضرات کے نزدیک عورت کے لیے دوسری عورت کی پیٹھ اور پیٹ دیکھنا جائز نہیں ہے (۲)۔

عورت کا مرد کی طرف دیکھنا

عورت کے لیے مرد کو دیکھنے کا حکم ایسے ہے جیسے مرد کا مرد کو دیکھنا، یعنی: عورت کے لیے کسی مرد کے اعضاء مستورہ کے علاوہ (ناف سے گھٹنے تک، بشمول گھٹنے کے) دیکھنا جائز ہے۔

یہاں یہ بھی شرط ہے کہ یہ دیکھنا اس وقت جائز ہے جب عدمِ شہوت کا یقین ہو اور اگر شہوت ہو یا ظنِ

(۱) المبسوط: ۱۵۲/۱۰، بدائع الصنائع: ۴۹۷/۶، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۵۰/۳۱، ردالمحتار: ۲۵۸/۵

(۲) المبسوط: ۱۵۳/۱۰، ۱۵۴، بدائع الصنائع: ۴۹۹/۶، الموسوعة الفقهية: ۴۷/۳۱، ردالمحتار: ۲۶۲/۵

غالب ہو، شہوت کے پیدا ہو جانے کا، تو پھر دیکھنا جائز نہیں ہے(۱)۔

مرد کا عورت کی طرف دیکھنا

مرد کا عورت کی طرف دیکھنا، تو یہ چار قسموں پر ہے:

۱- اپنی بیوی اور مملوکہ باندی کی طرف دیکھنا۔

۲- اپنی محرمات کی طرف دیکھنا۔

۳- اپنے علاوہ کسی اور کی باندیوں کی طرف دیکھنا۔

۴- آزاد اجنبی عورتوں کی طرف دیکھنا(۲)۔

اپنی بیویوں کی طرف دیکھنا

مرد کے لیے اپنی بیوی اور اپنی باندی کے پورے جسم سر سے لے کر پاؤں تک دیکھنا جائز ہے، چاہے شہوت کے ساتھ ہو یا شہوت کے بغیر۔ اس لیے کہ ان دونوں اصناف سے ہر اعتبار سے مستفید ہونے کے جواز کا حکم ہے تو پھر پردہ تو بہت دور کی بات ہے(۳)۔

اپنی محرمات عورتوں کی طرف دیکھنا

مرد کے لیے اپنی محرم عورتوں کے مواضع زینت کی طرف نظر کرنا مباح ہے، اسی طرح جس عضو کی طرف دیکھنا جائز ہے تو بوقتِ ضرورت ان اعضاء کو چھو بھی سکتے ہیں، لیکن یہ حکم بھی مشروط ہے عدم فتنہ اور عدم شہوت کے ساتھ، ورنہ جائز نہیں ہے۔ نیز! مواضع زینت کے علاوہ پشت یا پیٹھ کی طرف نظر کرنا یا چھونا جائز نہیں۔

مواضع زینت میں سر، بال، گردن، سینہ، بازو، کلائی، ہتھیلیاں، پنڈلی، پاؤں اور چہرہ داخل ہیں۔ ''سر اور بال'' تاج پہننے کی جگہ ہے ''گردن اور سینہ'' ہار وغیرہ پہننے کی جگہ ہے۔ ''کان'' بالیاں کانٹے پہننے کی

(۱) المبسوط: ۱۵٤/۱۰، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۵۱/۳۱، ردالمحتار: ۲٦۲/۵

(۲) المبسوط: ۱۵٤/۱۰، الموسوعة الفقهية الكويتية: ٤٤/۳۱

(۳) المبسوط: ۱۵٤/۱۰، ۱۵۵، بدائع الصنائع: ٤۸٤/٦، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۵۳/۳۱، ردالمحتار: ۲۵۹/۵

جگہ ہے، ''بازو وکلائی'' کنگن وچوڑیاں پہننے کی جگہ ہیں۔ ''ہاتھ'' انگوٹھی پہننے اور خضاب مہندی لگانے کی جگہ ہیں۔ ''پنڈلیاں'' پازیب پہننے کی جگہ ہیں اور ''قدم'' خضاب ومہندی لگانے کی جگہ ہیں۔ اور ''چہرہ تو سراپا زینت ہے(۱)۔

دوسروں کی باندیوں کی طرف دیکھنا

غیر کی باندیوں، مدبرات، امہات، الاولاد اور مکاتبات کی طرف دیکھنے کا حکم ایسا ہی ہے، جیسا مرد کا اپنی محرمات کی طرف دیکھنے کا حکم ہے۔ اس لیے کہ ایسی باندیوں کا گھر میں کام کاج کرنا، آنا جانا، خدمت کرنا وغیرہ ایسے امور ہیں کہ ان سے فرار ممکن نہیں ہے، اس ضرورت کی وجہ سے اتنے امور کی گنجائش ہے۔

ان کے ساتھ خلوت اور مسافرت بھی محارم عورتوں کی طرح ہے(۲)۔

اجنبیہ عورتوں کی طرف دیکھنا

جمہور فقہاء کے نزدیک عورت کا سارا جسم اجنبی مرد کے لیے ستر ہے، سوائے چہرہ اور دونوں ہاتھوں اور دونوں قدموں کے، اس لیے کہ بہت سے معاملات میں عورت مردوں کی محتاج ہوتی ہے، مثلاً: لینے اور دینے میں، لیکن ان اعضاء کا کھولنا بھی فتنہ سے امن ہونے کے ساتھ مقید ہے۔ فقہاء نے چہرہ کو ستر سے خارج قرار دیا ہے، لیکن دورِ حاضر میں فتنوں کے عام ہونے کی وجہ سے چہرے کا پردہ بھی کیا جائے گا(۳)۔

سترِ عورۃ کے بارے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کا مؤقف

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے رائے حد سترِ عورۃ کے بارے میں اس طرح ہے کہ آپ نے فرمایا کہ سترِ عورۃ کی حد دو طرح کی ہے واجب اور مندوب: سترِ واجب نماز کی صحت کے لیے شرط ہے اور وہ

---

(۱) المبسوط: ۱۰/۱۵۵-۱۵۷، بدائع الصنائع: ۶/۴۸۹، الموسوعة الفقهية: ۳۱/۴۸، اس عنوان پر بھرپور تفصیلی بحث کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ میں گزر چکی ہے، من شاء فليراجع.

(۲) المبسوط: ۱۰/۱۵۷، بدائع الصنائع: ۶/۴۹۱، فتح القدير: ۱/۲۹۶، الموسوة الفقهية: ۳۱/۴۹، ردالمحتار: ۲/۲۵۹

(۳) المبسوط للسرخسي: ۱۰/۱۵۸-۱۶۰، فتح القدير: ۱/۲۶۶، بدائع الصنائع: ۶/۴۹۲-۴۹۴، البحر الرائق: ۱/۴۶۶، ردالمحتار: ۵/۲۶۱

مرد میں فقط دونوں شرمگاہیں ہیں تاکیدی طور پر، ان دونوں کے ساتھ رانوں کو بھی لاحق کردیا جائے گا، اور عورت کے لیے سترِ عورۃ کی حد اس کا پورا جسم ہے۔

اور مندوب سترِ عورۃ یہ ہے کہ بشرطِ وسعت نمازی ایک کپڑے میں نماز ادا نہ کرے، بلکہ پوری طرح اپنا ظاہری حلیہ وہیئت شان وشوکت والی بنا کر بارگاہِ اقدس میں حاضر ہو(۱)۔

اس جگہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی سیرت سے متعلق کچھ لکھا ہے، وہ یہ ہے کہ:

”ہمارے شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ جیسے مقلد ہیں، ویسے آدھے مجتہد بھی ہیں؛ وہ فرماتے ہیں کہ: مجھے تین چیزوں پر (روحانی طور پر) میری خلاف طبیعت مجبور کیا گیا، ایک تو تقلید؛ مگر یہ اختیار دیا گیا کہ چاہے جس کی تقلید کرو۔ انہوں نے ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روحانی سوال کیا کہ ان مذاہب اربعہ میں کون سے افضل ہے؟ تو ارشاد فرمایا کہ: سب برابر ہیں، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں مذہب حنفیہ کے ساتھ تدلّی الٰہی کو دیکھتا ہوں، اس کے خلاف میں خطرات ہیں۔ اور میری رائے یہ ہے کہ تدلّی الٰہی جماعت تبلیغی کے ساتھ بھی وابستہ ہے۔ تدلّی سے مراد رحمتِ خاصہ ہے کہ اس کی مخالفت کرنا سخت مہلک ہے، ایک بار حضرت اقدس پیرانِ پیر شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ نے فرمایا: ”قدمي علی رقبة كل ولي“ ایک بزرگ نے فرمایا: ”إلا أنا، حضرت پیران پیر نے فرمایا: کہ جس کے کندھے پر میرا قدم نہیں، اس کے کندھے پر سور (خنزیر) کا قدم ہے۔ چنانچہ وہ اپنے شاگردوں کے ساتھ حج کو جا رہے تھے، راستہ میں ایک نصرانیہ پر نظر پڑ گئی اور اس پر فریفتہ ہو گئے، اور شاگردوں کو رخصت کردیا، پھر اللہ نے کچھ دنوں کے بعد ان کو مریدان وشاگردان کی دعاؤں سے ہدایت دی۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں، اور دوسری چیز جس پر مجھ کو مجبور کیا گیا وہ تفضیلِ شیخین ہے میرا دل چاہتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ افضل ہوں، اس لیے کہ وہ حضور

(۱) حجة الله البالغة، فصل الصلاة، ثياب المصلي، الستر الواجب والمندوب: ۱/۵۴۷، ۵۴۸

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد اور تمام سلاسل اولیاء اللہ کے مرجع ہیں، مگر مجھے تفضیل شیخین رضی اللہ عنہما پر مجبور کیا گیا اور فرمایا گیا کہ شیخین سے تو ظاہر دین کا تحفظ و بقاء ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے باطن شریعت کا اور علوم و اسرار کا اور یہ سب ظاہرِ شریعت کے تابع ہیں اور تیسری چیز جس پر مجھے مجبور کیا گیا وہ اختیارِ اسباب ہے، میرا جی چاہتا ہے کہ اسباب کو ترک کردوں، مگر مجھے اس سے روکا گیا، ان حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے ہے کہ صرف سوأتین عورت ہیں مردوں کے لیے، اور متمدن حضرات کے لیے ران بھی عورت ہے"(۱)۔

حدیث باب (پہلی حدیث)

٣٦٠ : حدَّثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا لَيْثٌ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ ٱللهِ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ ٱبْنِ عُتْبَةَ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ٱلْخُدْرِيِّ(۲) أَنَّهُ قَالَ : نَهَى رَسُولُ ٱللهِ ﷺ عَنِ ٱشْتِمَالِ ٱلصَّمَّاءِ ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ ٱلرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ، لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ .

[١٨٩٠ ، ٢٠٣٧ ، ٢٠٤٠ ، ٥٤٨٢ ، ٥٤٨٤ ، ٥٩٢٧]

---

(١) الكنز المتواري: ٣٥/٤، ٣٦، تقرير بخاري شريف: ١٢٧/٢، ١٢٨

(٢) أخرجه البخاري أيضاً في كتاب الصوم، باب صوم النظر، رقم الحديث: ١٩٩٠

وفي كتاب البيوع، باب بيع الملابسة، رقم الحديث: ٢١٤٤، ٢١٤٥

وفي كتاب اللباس، باب إشتمال الصَّمآء، رقم الحديث: ٥٨٢٠، وفي باب الاحتباء في ثوبٍ واحدٍ، رقم الحديث: ٥٨٢٢

وفي كتاب الاستئذان، باب الجلوس كيفما تيسّر، رقم الحديث: ٦٢٨٤

ومسلم في كتاب اللباس، باب النهي عن اشتمال الصماء والاحتباء في ثوبٍ واحدٍ كاشفاً بعض عورته، رقم الحديث: ٢٠٩٩

وأبوداؤد في كتاب الصيام، باب في صوم العيدين، رقم الحديث: ٢٤١٧

وفي كتاب البيوع، باب في بيع الغرر، رقم الحديث: ٣٣٧٧، ٣٣٧٨

والنسائي في كتاب الزينة، باب النهي عن اشتمال الصمّآء، رقم الحديث: ٥٣٤٢، ٥٣٤٣

وابن ماجة في كتاب اللباس، باب مانهي عنه من اللباس، رقم الحديث: ٣٥٥٩، ٣٥٦٠. =

ترجمہ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''اشتمال صما'' (یعنی ایک ہی کپڑے سے بدن ڈھانپ کر اس میں ستر کھل جانے کا اندیشہ ہوتا ہے) نیز اس طرح بیٹھنے سے بھی منع فرمایا کہ ایک کپڑا پہن کر دونوں زانوؤں کو کھڑا کیا جائے، کہ اس صورت میں شرمگاہ پر کچھ نہ ہو (یعنی ستر کھلا رہ جائے)۔

تراجم رجال

قتيبة بن سعيد

یہ ''شیخ الاسلام ابورجاء قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف ثقفی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب الایمان، باب "إفشاء السلام من الإسلام" میں گذر چکے ہیں (۱)۔

الليث بن سعد

یہ ''امام ابوالحارث لیث بن سعد بن عبدالرحمٰن فہمی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں (۲)

ابن شهاب

یہ ''ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ بن لوئي الزهري المدنی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں (۳)۔

= والجامع الأصول، حرف الباء، كتاب البيوع، الباب الثالث، الفصل الثالث في النهي عن بيع الملامسة والمنابذة، رقم الحديث: ۳۴۳، ۵۲۳/۱، وحرف اللام، كتاب اللباس، الفصل الأول، النوع الخامس في الاحتباء والإشتمال، رقم الحديث: ۵۲۶۰، ۶۴۱/۱۰

(۱) كشف الباري: ۱۸۹/۲

(۲) كشف الباري: ۳۲۴/۱

(۳) كشف الباري: ۳۲۶/۱

عبيدالله بن عبدالله بن عتبة

یہ "عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات، کتاب بدء الوحي کی پانچویں حدیث اور کتاب العلم، باب: "متى يصح سماع الصغار؟" میں گذر چکے ہیں (۱)

أبي سعيد الخدري

یہ مشہور صحابی "سعد بن مالک بن سنان بن عبید بن ثعلبہ بن عبید بن الابحر انصاری خدری رضی اللہ عنہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان باب "من الدين الفرار من الفتن" میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

شرح حدیث

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشتمال الصماء

راوی کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "اشتمال الصماء" سے منع فرمایا۔

"اشتمال الصمّاء" کی تشریح

"اشتمال الصمّاء" کی تشریح خود ایک دوسری حدیث مبارکہ میں کر دی گئی ہے کہ "اشتمال الصمّاء" یہ ہے کہ اپنے دونوں کندھوں میں سے ایک کندھے پر اس طرح کپڑا ڈال لیا جائے کہ دوسرا کندھا کھلا رہے، یعنی اس پر کپڑا نہ ہو اور دوسری تشریح یہ کی گئی کہ کسی شخص کا اپنے جسم پر اس طرح کپڑا لپیٹنا کہ اس کی شرمگاہ پر کوئی کپڑا نہ ہو، وہ کھلی رہے۔ (یہ طریقہ ممنوع ہے)۔ (۳)

"اشتمال الصمّاء" کے معنی مذکور حدیث پاک میں آچکے ہیں، تاہم فقہاء کرام اور آئمہ لغات اس کی

---

(۱) كشف الباري: ۱/٤٦٦، ۳/۳۷۹

(۲) كشف الباري: ۱/۸۲

(۳) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب اشتمال الصمآء، رقم الحديث: ٥٨٢٠

جامع الأصول، كتاب البيوع، الباب الثالث، الفصل الثالث، رقم الحديث: ٣٤٣، ١/٥٢٣

کچھ مزید تشریح بھی کرتے ہیں۔

فقہاء کرام کے نزدیک

"اشتمال الصمآء" کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص ایک کپڑا اس طرح پہنے کہ اس کے جسم پر دوسرا کپڑا نہ ہو، پھر وہ اس کپڑے کی دو جانبوں میں سے ایک جانب کو اٹھا کر اپنے ایک کندھے پر رکھ لے اور اس طرح اس کی شرمگاہ ننگی ہو کر ظاہر ہو جائے۔(۱)

اور ائمہ لغت کے نزدیک

اشتمال الصماء کے معنی یہ ہیں کہ پورے جسم پر اس طرح کپڑا لپیٹ لینا ہے کہ اس کپڑے کی کوئی طرف اٹھی ہوئی نہ ہوئی، پھر اس کپڑے میں کوئی سوراخ ہو، جس سے پہننے والے اپنے ہاتھ نکالے۔ تو مراد اس مقام پر یہ ہوگا کہ پورے جسم کو اس طرح ڈھانپ لینا کہ بوقت ضرورت وحاجت با آسانی ہاتھ استعمال نہ کر سکے۔(۲)

وأن يحتبي الرجل في ثوب واحدٍ

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے بھی منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص ایک ہی کپڑے میں اس طرح احتباء کرے کہ اس کی شرمگاہ پر کوئی چیز باقی نہ رہے۔

"احتباء" کا مطلب

"احتبـاء" بیٹھنے کی اس ہیئت کو کہتے ہیں، جس میں بیٹھنے والا اپنے دونوں گھٹنے کھڑے کر کے سرین پر بیٹھتا ہے اور اپنی کمر اور گھٹنوں کے اردگرد کوئی کپڑا یا رسی باندھ لیتا ہے، اس طرح بیٹھنے میں ظاہری حالت ایسی

(۱) البحر الرائق، كتاب الصلاة، مايكره في الصلاة: ۱/۴۳

النهر الفائق، كتاب الصلاة، مايكره في الصلاة: ۱/۲۸۲

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصلاة: ۲/۹۷۵

(۲) لسان العرب، حرف ش م ل: ۷/۲۰۲

النهاية في غريب الحديث والأثر، المادة ش م ل: ۱/۸۹۱

معجم الصحح، المادة: ش م ل، ص: ۵۶۳

ہوتی ہے، جیسے بیٹھنے والا کسی چیز کے ساتھ ٹیک لگا کر یا سہارا لے کر بیٹھا ہے۔

اور کبھی ہاتھوں کے ذریعے بھی احتباء ہوتا ہے، یعنی اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں کے گرداگرد لپیٹ کر بیٹھ جاتا ہے۔ اس صورت کی ممانعت اس وقت ہے، جب بیٹھنے والا اس طرح بیٹھ جائے اور اس کی شرمگاہ ننگی ہوجائے، اگر شرمگاہ پر کپڑا ہو جیسے شلوار پہنے ہوئے ہو تو پھر احتباءِ مذکور ممنوع ہے۔(۱)

حدیث مبارکہ سے مستفاد امور

مذکورہ حدیث سے دو امور مستنبط ہوتے ہیں:

ایک: اشتمال صمّاء کی ممانعت

دوم: احتباء کی صورتِ ممنوعہ۔(۲)

حدیث مبارکہ کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ترجمۃ الباب سے مطابقت حدیث کے اس جملہ "ليس على فرجه منه شيء" سے ہے، اس طرح کہ فرج کا کھلا رکھنا ممنوع ہے، یہ دلالت کرتا ہے کہ ستر عورت واجب ہے اور یہی باب کا عنوان ہے "ما يستر من العورة"(۳).

حدیث باب (دوسری حدیث)

٣٦١ : حدّثنا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ : حدَّثنا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي ٱلزِّنَادِ ، عَنِ ٱلْأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ :(٤) نَهَى ٱلنَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ : عَنِ ٱللِّمَاسِ وَٱلنِّبَاذِ ، وَأَنْ يَشْتَمِلَ ٱلصَّمَّاءَ ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ ٱلرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ . [٥٥٩، ٥٦٣، ١٨٩١، ٢٠٣٨، ٢٠٣٩، ٥٤٨١، ٥٤٨٣]

---

(١) أعلام الحديث للخطابي: ١/٣٥٢، عمدة القاري: ٤/١١٣

جامع الأصول، كتاب البيوع، رقم الحديث: ٣٤٣، ١/٥٢٣

النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/٣٢٩.

(٢) عمدة القاري: ٤/١١٣

(٣) عمدة القاري: ٤/١١١

(٤) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترفع الشمس، رقم الحديث: ٥٨٤

وفي الصوم، باب صوم يوم النحر، رقم الحديث: ١٩٩٣ .... =

ترجمہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو قسم کی بیع، بیع اللماس اور بیع النباذ سے منع فرمایا ہے اور اس بات سے بھی منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص "اشتمال الصمآء" کرے، اور ایک ہی کپڑے میں احتباء کرے۔

تراجم رجال

قُبَيْصَة بن عُقبة

یہ "قُبَیصہ بن عُقبہ بن محمد بن سفیان السوائی کوفی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب: "علامة المنافق" میں گذر چکے ہیں (۱)

سفيان

یہ "ابوعبداللہ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری کوفی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب: "علامة المنافق" میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

= وفي البيوع، باب بيع الملامسة، رقم الحديث: ٢١٤٥

وفي اللباس، باب اشتمال الصمآء، رقم الحديث: ٥٨١٩، وباب الاحتباء في ثوبٍ واحدٍ، رقم الحديث: ٥٨٢١

ومسلم في كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، رقم الحديث: ١٥١١

والترمذي في كتاب البيوع، باب ماجآء في المنابذة والملامسة، رقم الحديث: ١٣١٠

والنسائي في كتاب البيوع، باب بيع الملامسة، رقم الحديث: ٤٥١٣، باب تفسير ذلك، رقم الحديث: ٤٥١٧

وابن ماجة، كتاب التجارات، باب ماجآء في النهي عن المنابذة والملامسة، رقم الحديث: ٢١٦٩

وفي جامع الأصول، حرف الباء، كتاب البيوع، الفصل الثالث، رقم الحديث: ٣٤٤، ١/٥٢٦

(١) كشف الباري: ٢/٢٧٨

(٢) كشف الباري: ٢/٢٧٨

أبو الزِناد

یہ ''ابوعبدالرحمٰن، ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان مدنی قرشی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب: "حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان" میں گذر چکے ہیں۔(۱)

أعرج

یہ ''ابوداؤد عبدالرحمٰن بن ہرمز مدنی قرشی رحمہ اللہ'' ہیں۔

ان کے حالات، کتاب الایمان، باب: "حب الرسول من الإيمان" میں گذر چکے ہیں (۲)۔

أبو هريرة

حضرت ''ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ'' جلیل القدر صحابی رضی اللہ عنہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب: "أمور الإيمان" میں تفصیل سے گذر چکے ہیں (۳)۔

شرح حدیث

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعتين: عن اللّماس والنباذ

راوی حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو قسم کے بیوع سے منع فرمایا ہے: ایک بیع اللماس اور دوسری بیع النباذ.

"بيع اللّماس" کی تعریف

"اللِماس" لام کی کسرہ کے ساتھ باب مفاعلة کا مصدر ہے، اور اسی باب کا مصدر "ملاسة" بھی آتا ہے، اس کے معنی چھونے کے ہیں۔(۴)

---

(۱) كشف الباري: ۲/۱۰

(۲) كشف الباري: ۲/۱۱

(۳) كشف الباري: ۱/۶۵۹

(٤) عمدة القاري: ٤/۱۱٤

بیوع کی مختلف اقسام

بیوع کی مختلف اقسام میں سے ایک بیع، بیع اللماس یابیع الملاسة بھی ہے، بیع ملاستہ کی تعریف وتشریح خود احادیث میں وارد ہے اور فقہاء کرام نے بھی اسے مفصل بیان کیا ہے۔

چناں چہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملامسہ سے منع فرمایا ہے(۱) اور مسلم کی روایت میں خود راوی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے بیان کیا گیا ہے کہ ”ملامسہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک دوسرے کے کپڑے کو بغیر غور وفکر کے چھولے“(۲)۔

ایک اور حدیث مبارکہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی طرف منقول ہے کہ

”کوئی شخص دن میں یا رات میں دوسرے کے کپڑے کو ہاتھ سے چھولے، اور بغیر الٹے پلٹے صرف چھونے کے ساتھ ہی بیع کرے“(۳)۔

اس کے علاوہ فقہاء کرام نے مختلف صورتیں لکھی ہیں۔

مثلا: کوئی شخص لپٹے ہوئے کپڑے کو چھوئے یا اندھیرے میں کسی کپڑے کو چھوئے پھر اس کپڑے کو اس شرط پر خریدا جائے یا فروخت کیا جائے کہ جب وہ اسے دیکھے گا تو اس کے لیے خیار باقی نہیں رہے گا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لپٹے ہوئے کپڑے کے بارے میں بائع مشتری سے کہے کہ جب تو اس کپڑے کو چھولے گا تو میں یہ تجھے فروخت کردوں گا یا تو میرے کپڑے کو چھولے گا تو بیع منعقد ہوجائے گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی چیز کو اس شرط پر فروخت کرے کہ جب مشتری اسے چھولے گا تو خیار مجلس ختم ہوجائے گا۔(۴)

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الملامسة، رقم الحديث: ٢١٤٥

(۲) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، رقم الحديث: ١٥١٢

(۳) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، رقم الحديث: ١٥١١

(٤) ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب البيوع، مطلب استثناء الحمل في العقود على ثلاث مراتب: ٦٥/٥

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، كتاب البيوع، فصل علة طعام الربا اقتيات وإدخار: ٥٦/٣،

دار الكتب العربية .... =

"بیع النِباذ" کی تعریف

"نباذ" بھی مثل "لماس" ہے، اسی مصدر کا دوسرا وزن "منابذة" بھی مستعمل ہوتا ہے۔(۱)

"بیع منابذہ" کی تعریف بھی احادیث مذکور ہے اور فقہاء کرام نے بھی اس کی تفصیلی صورتیں ذکر کی ہیں۔

چناں چہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے۔(۲)

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ منابذہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک اپنے کپڑے کو دوسرے کی طرف پھینک دے۔ اور ان دونوں میں کوئی ایک بھی اپنے ساتھی کے کپڑے کو نہ دیکھے۔(۳)

اسی طرح حضرت ابوسعید خدری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ

منابذہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے کوئی ایک دوسرے کی طرف اپنا کپڑا پھینک دے پھر دوسرا بھی پہلے کی طرف اپنا کپڑا پھینک دے، بلا دیکھے ہوئے اور بغیر رضامندی کے اس پھینکنے کو بیع قرار دے دیا جائے۔(۴)

منابذہ کی جو تفصیل فقہاء کرام کے کلام میں ملتی ہے۔ اس میں سے ایک تو وہی ہے جو اوپر حضرت ابو سعید خدری رحمہ اللہ کے روایت میں گذری۔

دوسری یہ ہے کہ بائع اور مشتری ایجاب وقبول کے الفاظ سے احتراز کرتے ہوئے محض پھینکنے کو بیع قرار دیں۔ چناں چہ ان میں سے ایک کہے کہ میں دس (درھم) کے بدلے میں کپڑا تمھاری طرف پھینکوں گا،

= المغني، كتاب البيوع، فساد بيع الملامسة: ٢٩٧/٤، دار الفكر.

(١) عمدة القاري: ١١٤/٤

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المنابذة، رقم الحديث: ٢١٤٦

(٣) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، رقم الحديث: ١٥١٣

(٤) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، رقم الحديث: ١٥١٢

(چناں چہ وہ ایسا ہی کرتا ہے) اور دوسرا اٹھالیتا ہے۔

تیسری صورت یہ مذکور ہے کہ "بائع کہتا ہے کہ میں بیع اتنی رقم کے بدلے تمھاری طرف پھینکوں گا اور جب پھینکوں گا تو بیع لازم ہوجائے اور خیار ختم ہوجائے گا"۔(۱)

دونوں بیوع کا حکم

بیع ملامسة اور بیع منابذہ دونوں قسموں کو شارع علیہ السلام نے ممنوع قرار دیا ہے۔

اور علت ان کے ممنوع ہونے کی قمار، غرر، جہالت اور خیار مجلس کا باطل کرنا ہے۔(۲)

وأن يشتمل الصمّاء وأن يحتبي الرجل في ثوب واحدٍ

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشتمالِ صماء سے بھی منع فرمایا اور اس بات سے بھی منع فرمایا کہ کوئی شخص ایک ہی کپڑے میں احتباء کرے۔

پہلے جملے اور دوسرے جملے کا عطف "عـن بيـعتيـن" پر ہے، ان دونوں کی تشریح سابقہ حدیث میں گذر چکی ہے۔

مذکورہ روایت میں احتباء کا ذکر مطلق ذکر کیا گیا ہے، لیکن دوسری احادیث کی وجہ سے یہ احتباء بھی اسی قید کے ساتھ مقید ہوگا، جو ماقبل والی حدیث میں موجود تھی، یعنی: یہ احتباء اس طرح ہو کہ اس کی شرمگاہ پر کوئی کپڑا نہ ہو۔(۳)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

مذکورہ حدیث میں بھی اشتمال صماء اور احتباء سے منع کیا گیا، یہ ممانعت دلالت کرتی ہے کہ ستر عورۃ نماز

---

(۱) ردالمحتار، كتاب البيوع، مطلب استثناء الحمل في العقود على ثلاث مراتب: ٥/٦٥

حاشية الدسوقي، البيوع، فصل علة طعام الربا: ٣/٥٦

المغني، البيوع، فساد بيع المنابذة: ٤/٢٩٨

(٢) ردالمحتار، كتاب البيوع، مطلب استثناء الحمل في العقود على ثلاث مراتب: ٥/٦٦

نيل الأوطار، كتاب البيوع، باب النهي عن بيوع الغرر، رقم الحديث: ٢١٦٦، ٥/١٦٠

(٣) عمدة القاري: ٤/١١٤، إرشاد الساري: ٢/٢٧، فتح الباري: ١/٥٢٩

میں ہو یا خارج صلاۃ ہر حال میں ضروری ہے۔(۱)

حدیث باب (تیسری حدیث)

٣٦٢ : حدّثنا إسْحٰقُ قَالَ : حَدَّثنا يَعْقُوبُ بْنُ إبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثنا ٱبْنُ أَخِي ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عَمِّهِ قَالَ : أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ : أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ[۲] : بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي تِلْكَ ٱلْحَجَّةِ ، فِي مُؤَذِّنِينَ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ ، نُؤَذِّنُ بِمِنًى : أَلَا لَا يَحُجُّ بَعْدَ ٱلْعَامِ مُشْرِكٌ ، وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ . قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ : ثُمَّ أَرْدَفَ رَسُولُ ٱللّٰهِ ﷺ عَلِيًّا ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ بِ«بَرَاءَةٌ» . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : فَأَذَّنَ مَعَنَا عَلِيٌّ فِي أَهْلِ مِنًى يَوْمَ ٱلنَّحْرِ : لَا يَحُجُّ بَعْدَ ٱلْعَامِ مُشْرِكٌ ، وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ . [١٥٤٣ ، ٣٠٠٦ ، ٤١٠٥ ، ٤٣٧٨ – ٤٣٨٠]

ترجمہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مجھے اس سال (جس سال انہیں امیر حج بنا کر بھیجا گیا تھا) اعلان کرنے والوں کے ساتھ قربانی والے دن بھیجا کہ ہم یہ اعلان کردیں کہ آئندہ سال کوئی مشرک حج کرنے کے لیے نہ

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١١٤

(۲) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب لايطوف بالبيت عريان، رقم الحديث: ١٦٢٢

وفي كتاب الجزية والموادعة، باب كيف ينبذ إلى أهل العهد، رقم الحديث: ٣١٧٧

وفي المغازي، باب حج أبي بكر بالناس، رقم الحديث: ٤٣٦٣

وفي تفسير سورة البراءة، باب قوله: ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾، رقم الحديث: ٤٦٥٥

وباب: قوله ﴿وأذن من الله ورسوله﴾، رقم الحديث: ٤٦٥٦، باب قوله: ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين﴾ رقم الحديث: ٤٦٥٧

ومسلم في الحج، باب لايحج البيت مشرك، رقم الحديث: ٣٢٨٧

وأبوداؤد في الحج، باب يوم الحج الأكبر، رقم الحديث: ١٩٤٦

والنسائي في الحج، باب قوله: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾، رقم الحديث: ٢٩٦٠

وفي الجامع الأصول، الكتاب الأول في تفسير القرآن، سورة البراءة، رقم الحديث: ٦٤٣، ١٥٣/٢

آئے اور کوئی شخص ننگا ہونے کی حالت میں طواف نہ کرے۔

حمید بن عبدالرحمٰن (جو اس حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ہیں) فرماتے ہیں کہ پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ (کے امیر حج بن کر چلے جانے کے بعد ان) کے پیچھے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا کہ (منیٰ پہنچ کر) سورۃ براءۃ کا اعلان کردیں (یعنی پڑھ کر سنادیں)۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہمارے ساتھ منیٰ میں قربانی والے دن یہ اعلان کیا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کے لیے نہ آئے اور کوئی برہنہ (ہوکر) طواف نہ کرے۔

تراجم رجال

إسحاق

مذکورہ حدیث کی سند میں اس کے پہلے راوی سے مراد کون راوی ہے؟ اس بارے میں شراح حدیث متردد رہے ہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ بخاری شریف کے نسخوں میں یہ نام بغیر نسبت کے اسی طرح ملتا ہے، بعض شارحین کا کہنا ہے کہ اس سے مراد اسحاق بن ابراہیم ہیں، جو "ابن راہویہ" کے نام سے معروف ومشہور ہیں، اور بعض شارحین کے نزدیک یہ اسحاق بن منصور کوسج ہیں۔

یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ یہ دونوں حضرات اپنے شیخ یعقوب بن ابراہیم سے روایت کرتے ہیں۔

تاہم اول الذکر کو حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ترجیح دی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بخاری شریف کا جو نسخہ میرے پاس ہے، اس میں ابوذر کی روایت سے اسحاق بن ابراہیم بن راہویہ مذکور ہے۔(۱)

اور ثانی الذکر کو ترجیح دینے والوں میں ابن ملقن رحمہ اللہ، صاحبُ التوضیح ہیں۔(۲)

---

(۱) فتح الباري: ۱/۶۳۰، عمدة القاري: ٤/١١٤، إرشاد الساري: ۲/۲۷

(۲) التوضیح لابن ملقن: ٥/٣١١، تحفة الباري: ١/٢٩١، الكوثر الجاري: ٢/٤٩

بہر صورت اسحاق بن ابراہیم بن راہویہ کا ذکر کتاب العلم، باب: "فضل من عَلِمَ وعَلَّمَ" میں گذر چکے ہیں۔(۱)

اور اگر یہ اسحاق بن منصور کوسج ہوں تو ان کے تفصیلی حالات کتاب الایمان، باب "حسن اسلام المرء" کی دوسری حدیث کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

يعقوب بن إبراهيم

یہ "ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن سعد قرشی زہری رحمہ اللہ" ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، باب "ماذكر في ذهاب موسىٰ في إلى الخضر" میں گذر چکے ہیں۔(۳)

ابن أخي ابن شهاب

یہ امام زہری رحمہ اللہ کے بھتیجے "محمد بن عبداللہ بن مسلم زہری مدنی رحمہ اللہ" ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، باب: "إذا لم يكن الاسلام الحقيقة وكان على الاستسلام" میں گذر چکے ہیں۔(۴)

عن عمه

یہ "ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب الزہری المدنی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے حالات، کتاب بدء الوحی، باب "كيف كان بدء الوحي" کی تیسری حدیث میں گذر چکے ہیں۔(۵)

حمید بن عبدالرحمٰن بن عوف

یہ مشہور صحابی حضرت "عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ" کے صاحبزادے ہیں ان کی کنیت "أبو إبراهيم" ہے، ان کے حالات کتاب الایمان، باب "تطوع قيام رمضان من الإيمان" کے تحت

(۱) كشف الباري: ۳/۴۲۸

(۲) كشف الباري: ۲/۴۲۰

(۳) كشف الباري: ۳/۳۳۱

(٤) كشف الباري: ۲/۱۸۳

(٥) كشف الباري: ۱/۳۲٦

گذر چکے ہیں۔(۱)

أبو هريرة

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے تفصیلی حالات کتاب الایمان، باب "أمور الإيمان" میں گذر چکے ہیں۔(۲)

شرح حدیث

في تلك الحجة

راوی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مجھے اس سال اعلان کرنے والوں کے ساتھ......الخ) "اس سال" سے مراد وہ سال ہے، جس سال حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امیر حج بنا کر بھیجا گیا تھا۔ اور یہ ہجرت کا نواں سال تھا۔(۳)

في مُؤَذِّنين

اس سے مراد "في شرط المؤذنين، أي: في رهطٍ يؤذنون في الناس" ہے، یعنی مؤذنین کے ساتھ بھیجا اور مؤذن سے مراد اعلان کرنے والے ہیں، نہ کہ اذان دینے والے۔(۴)

ألا يحُجَّ بعدَ العام

"ألا" مرکب ہے "أن" اور "لا" سے، نون کو لام میں ادغام کر کے "ألا" کر دیا گیا۔ اکثر شراح نے روایت میں اسی لفظ کو ذکر کیا ہے۔ جبکہ "کشمیهني" کی روایت میں "ألا لايحج" کے الفاظ ہیں۔ یعنی لا نافیہ سے پہلے "ألا" حرف تنبیہ ہے۔ اس کا مطلب ہوگا کہ خبردار اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کے لیے

(۱) كشف الباري: ۲/۳۱٦

(۲) كشف الباري: ۱/٦٥٩

(۳) شرح الكرماني: ٤/۲۸، عمدة القاري: ٤/۱۱٤، إرشاد الساري: ۲/۲۸، الكوثر الجاري: ۲/٤۹، الكنز المتواري: ٤/۳۷

(٤) عمدة القاري: ٤/۱۱٥

نہ آئیے۔(۱)

قال حميد بن عبدالرحمن

مذکورہ روایت کے ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حمید بن عبدالرحمٰن اس موقعہ پر موجود تھے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بھیجا، اور یہ اس منظر کو دیکھ رہے تھے، جب کہ یہ تابعی ہیں، صحابی نہیں، اس لیے یہ جملہ "مرسل" ہوگا، مراسیل تابعین میں سے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس جگہ یہ احتمال بھی ہے کہ قول حمید اور قول ابی ھریرۃ دونوں تعلیق کی قبیل سے ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں اسناد ذکر کیے گئے ہوں، لیکن یہ بات تو ظاہر ہے کہ "مسئلہ ارداف" اس جگہ اسناد مذکور نہیں ہے۔

اور صاحب التوضیح فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حمید نے یہ بات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تلقین کے بعد ذکر کی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت زہری رحمہ اللہ نے اس قول کو موصولاً ذکر کیا ہو۔

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "راجح بات وہی ہے جو میں نے ذکر کردی یعنی یہ قول مراسیل تابعین میں سے ہے"۔ نیز علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اسے "تغلیق التعلیق" میں بطور تعلیق ذکر نہیں کیا۔(۲)

ثم أردف رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً

پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا، اولاً تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امیر حج بنا کر بھیجا، پھر ان کے جانے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی منی کی طرف بھیجا۔

خلاصہ یہ کہ اس جگہ "أردف" بمعنیٰ "إرسل" ہے(۳)

أن يُؤَذِّن ببَرآءةٌ

بَـرآءةٌ کا استعمال رفع کے ساتھ ہے یعنی: بِبَـرآءةٌ، ایسا اعراب حکائی کی وجہ سے ہے کہ آیت قرآنیہ

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/٢٨، إرشاد الساري: ٢/٢٨، عمدة القاري: ٤/١١٥

(۲) شرح الكرماني: ٤/٢٨، التوضيح لابن ملقن: ٥/٣١١، الكنز المتواري: ٢/٤٩، عمدة القاري: ٤/١١٥

(۳) عمدة القاري: ٤/١١٥، إرشاد الساري: ٢/٢٨

میں "براءة من الله......" ہے۔(۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس علان کے لیے بھیجنے کی حکمت

اس سال امیرِ حج حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تھے، انہی کو اس اعلان براءت کا مکلف نہیں بنایا گیا، بلکہ اس اعلان کے لیے مستقل الگ فرد کو بھیجا گیا، اس کی حکمت کے بارے میں علماء لکھتے ہیں کہ اس براءۃ سے مراد نقض عہد ہے، جو قریش مکہ اور مسلمانوں کے درمیان تھا۔ اور اہلِ عرب میں دستور تھا، نقض صرف اس صورت میں قابلِ قبول ہوگا، جب صاحب عقد بنفسِ نفیس خود اعلانِ براءت کرے یا اس کے خاندان اور قبیلہ میں سے کوئی اور شخص اعلان کرے۔ اس لیے اس اعلان کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا گیا۔ جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کے ہی ایک فرد تھے۔(۲)

"اعلانِ براءۃ" کن سے کیا گیا؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو اعلان کروایا گیا، وہ کیا تھا؟ اور کن سے براءۃ مقصود تھی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت چار قسم کے افراد تھے:

پہلی قسم کے لوگ وہ تھے، جن سے کوئی معاہدہ نہیں تھا۔

دوسری قسم کے لوگ وہ تھے، جن سے معاہدہ تو تھا لیکن معاہدے کی مدت متعین نہیں تھی۔

تیسری قسم کے وہ لوگ تھے، جن کے ساتھ معاہدہ تھا لیکن انہوں نے اس معاہدے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے توڑ دیا تھا۔

چوتھی قسم کے وہ لوگ تھے، جن کے ساتھ معاہدہ تھا اور وہ معاہدہ برقرار تھا، توڑا نہیں گیا تھا۔

چناں چہ! پہلی دونوں قسموں کے لیے تو اعلان یہ کروایا گیا کہ چار مہینے تک ان کو مہلت ہے، اس کے بعد ان کو یہاں رہنے کی اجازت نہیں ہے، اس عرصے میں اگر وہ چاہیں تو اسلام قبول کرلیں، اس صورت میں وہ ہمارے بھائی ہیں، اور اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتے تو پھر انہیں یہاں سے نکلنا پڑے گا۔

اسی طرح تیسری جماعت ان لوگوں کی تھی، جنہوں نے معاہدہ توڑ دیا تھا، جیسے قبیلہ قریش، ان سے

---

(۱) شرح الكرماني: ٢٨/٤، إرشاد الساري: ٢٨/٢

(٢) التوضيح لابن ملقن: ٣١٣/٥، عمدة القاري: ١١٥/٤، إرشاد الساري: ٢٨/٢، الكنز المتواري: ٥٠/٢

حدیبیہ میں معاہدہ ہوا تھا، دس سال کے لیے، لیکن انہوں نے وہ معاہدہ ۸ ہجری میں توڑ دیا تھا، پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خلاف فوج کشی کی تو اللہ نے فتح مکہ کی صورت میں ان پر غلبہ عطا فرمایا، ان کے لیے بھی یہی حکم تھا کہ وہ چار مہینے کے اندر اندر اپنا بندوبست کرلیں، اگر ایمان لانا چاہیں تو ٹھیک اور اگر ایمان نہیں لانا چاہتے تو پھر یہاں سے چلے جائیں۔

چوتھی قسم میں کچھ قبیلے تھے، جن کے معاہدے کے ابھی تو ۹ مہینے باقی تھے، اور یہ اپنے عہد پر قائم بھی تھے تو ان کے لیے اعلان یہ تھا کہ آپ اپنی مدت پوری کریں، اس کے بعد اگر ایمان لاتے ہیں تو ٹھیک ورنہ یہ جگہ چھوڑنی ہوگی۔

یہ وہ چار قسمیں تھیں جن کے بارے میں اعلان براءۃ کیا گیا، اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اعلان بھی کیا گیا جو راوی نے مذکورہ حدیث میں ذکر کیا ہے، یعنی مشرکین آئندہ سال حج کے لیے نہ آئیں اور کسی شخص کو ننگی حالت میں طواف کرنے کی اجازت نہیں ہے۔(۱)

بقیہ قصہ

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بن جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منی کی طرف بھیجا گیا اور سواری کے لیے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی "عضباء" ہی استعمال کی، جو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کو بھیجے جانے کی علامت تھی، چناں چہ حضرت علی رضی اللہ عنہ صبح کے وقت ذی الحلیفہ یا مقام عرج میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی عضباء کی آواز سنی، متوجہ ہوئے، تو اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بیٹھے ہوئے پایا تو دریافت فرمایا کہ کیا آپ کو امیرِ حج بنا کر بھیجا گیا ہے؟

آپ نے فرمایا کہ نہیں مجھے تو مامور بنا کر اور یہ اعلان براءۃ کرنے کے لیے بھیجا گیا ہے۔(۲)

روایت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ روایت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت روایت کے آخری جملہ (ولا يطوف بالبيت عريان)

---

(۱) تفسير ابن كثير، سورة التوبة، آيت: ۱-۵، ۳/۱۰۰

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، "تفسير طبري"، سورة التوبة: ۱۱/۳۰۱-۳۱۲

(۲) التوضيح لابن ملقن: ۵/۳۱۳، الكوثر الجاري: ۲/۲۹

سے ہے، کہ ننگے بدن طواف کرنے کی ممانعت سترِ عورۃ کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔(۱)

١٠ - باب : اَلصَّلَاةِ بِغَيْرِ رِدَاءٍ .

یہ باب چادر کے بغیر نماز پڑھنے کے حکم کے بارے میں ہے۔

٣٦٣ : حدَّثنا عَبْدُ ٱلْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ قَالَ : حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي ٱلْمَوَالِي ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ ٱلْمُنْكَدِرِ قَالَ : دَخَلْتُ عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ(۲) ، وَهُوَ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ مُلْتَحِفاً بِهِ ، وَرِدَاؤُهُ مَوْضُوعٌ ، فَلَمَّا ٱنْصَرَفَ قُلْنَا : يَا أَبَا عَبْدِ ٱللهِ ، تُصَلِّي وَرِدَاؤُكَ مَوْضُوعٌ ؟ قَالَ : نَعَمْ أَحْبَبْتُ أَنْ يَرَانِيَ ٱلْجُهَّالُ مِثْلُكُمْ ، رَأَيْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي هٰكَذَا . [ر : ٣٤٥]

ترجمہ

حضرت محمد بن المنکدر رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس داخل ہوا، اس حال میں کہ وہ ایک کپڑا پہنے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے جوانہوں نے اپنے جسم پر لپیٹ رکھا تھا، اوران کی چادر (ایک طرف) رکھی ہوتی تھی۔ پھر جب (آپ نماز ختم کر کے ہماری طرف) پھر گئے تو ہم نے عرض کیا کہ اے ابوعبداللہ! آپ نماز پڑھ رہے ہیں، اس حال میں کہ آپ کی چادر (ایک طرف) رکھی ہوئی ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں! میں ایسا اس لیے کر رہا ہوں کہ تمہارے جیسے ان پڑھ لوگ مجھے دیکھ لیں (کہ ایک چادر میں نماز ادا کرنا بھی جائز ہے)، آپ نے فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اسی طرح نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تراجم رجال

عبدالعزیز بن عبداللہ

یہ ”عبدالعزیز بن عبداللہ بن یحییٰ بن عمرو بن اُویس الأ ویسی رحمہ اللہ“ ہیں۔

---

(١) عمدة القاري: ٤/١١٤، الكوثر الجاري: ٢/٢٩

(٢) مرّ تخريجه تحت باب عقد الإزار على القفا في الصلاة، رقم الحديث: ٣٥٣، ص: ٢٤٩

ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم، باب: "الحرص على الحديث" میں گذر چکے ہیں۔(۱)

ابن أبي الموالي

یہ "عبدالرحمن بن ابي الموال المدنی رحمہ اللہ" ہیں، ان کے تفصیلی حالات، کتاب الصلاۃ باب: "عقد الإزار على القفا فی الصلاۃ" میں گذر چکے ہیں۔(۲)

محمد بن المنكدر

یہ "محمد بن المنکدر بن عبداللہ المدني رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تعارف، کتاب الوضو، باب: "صب النبي صلى الله عليه وسلم وضوء ه" میں گذر چکا ہے۔(۳)

جابر بن عبدالله

یہ "جابر بن عبداللہ بن الحرام الأنصاری رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات، کشف الباري، کتاب الوضو، باب: "من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر" میں گذر چکے ہیں۔(۴)

تشریح حدیث

اس حدیث مبارکہ کی مکمل تشریح باب "عقد الإزار على القفا في الصلاة" رقم الحدیث: ۳۵۲ کے تحت گذر چکی ہے۔

أحببت أن يراني الجهال

مذکورہ روایت میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ "أحببت أن يراني الجهال مثلكم" وارد

---

(۱) كشف الباري: ٤/٤٨

(۲) كشف الباري، كتاب الصلاة، باب عقد الإزار على القفا في الصلاة، رقم الحديث: ۳۵۳، ص: ۲۵۹

(۳) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب صب النبي صلى الله عليه وسلم وضوءه

(٤) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب "مَن لَم يَرَ الوضوء إلا من المخرجين مِن القُبل والدُبُر"

ہوئے ہیں جبکہ سابقہ حدیث نمبر: ۳۵۲ میں یہ الفاظ "ليراني أحمق مثلك" تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا روایت بالمعنی کی وجہ سے ہوا ہے کہ ایک جگہ اختصار تو دوسری جگہ تفصیل ہے یا پھر ایسا ایک بار نہیں، بلکہ متعدد بار ہوا ہے، ایک مرتبہ وہ الفاظ کہے اور کوئی مرتبہ یہ الفاظ کہہ دیئے۔(۱)

ایک اشکال کا جواب

اس مقام پر ایک اشکال ذہن میں آتا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا اگرچہ جائز تو ہے، لیکن خلاف اولیٰ ہے، بالخصوص جب متعدد کپڑے موجود بھی ہوں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ صرف ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا جب تعلیم کے لیے ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔(۲)

١١ - باب : مَا يُذْكَرُ فِي ٱلْفَخِذِ .

وَيُرْوَى عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ ، وَجَرْهَدٍ ، وَمُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : (ٱلْفَخِذُ عَوْرَةٌ) . وَقَالَ أَنَسٌ : حَسَرَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ عَنْ فَخِذِهِ ، وَحَدِيثُ أَنَسٍ أَسْنَدُ ، وَحَدِيثُ جَرْهَدٍ أَحْوَطُ حَتَّى يُخْرَجَ مِنِ ٱخْتِلَافِهِمْ . وَقَالَ أَبُو مُوسَى : غَطَّى ٱلنَّبِيُّ ﷺ رُكْبَتَيْهِ حِينَ دَخَلَ عُثْمَانُ . [ر : ٣٤٩٢] وَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ : أَنْزَلَ ٱللهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي ، فَثَقُلَتْ عَلَيَّ ، حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرُضَّ فَخِذِي . [ر : ٤٣١٦]

یہ باب ان روایات کے بیان میں ہے جو ران کے (ستر ہونے یا نہ ہونے کے) کے بارے میں مذکور ہیں۔

"فَخِذٌ" ف کی فتحہ اور "خ" کی کسرہ اور سکون کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور ایک لغت "ف" کی کسرہ اور "خ" کے سکون کے ساتھ بھی ہے۔ یعنی: فَخِذٌ، فَخْذٌ اور فِخْذٌ. اس کے معنی "ران" کے ہیں۔(۳)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ

(۱) الكنز المتواري: ٤/٣٨

(۲) الكنز المتواري: ٤/٣٨، عمدة القاري: ٤/١١٧

(۳) معجم الصحاح، ص: ٧٩٩، لسان العرب: ١٠/١٩٨

''چونکہ فخذ کے اندر اختلاف تھا اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب منعقد فرمایا ہے اور چونکہ امام بخاری اس کے عورت ہونے کے متعلق رائے نہیں رکھتے، اس لیے "مایُذکَر" بصیغۂ مجہول ذکر فرمایا، مگر چونکہ جرہد کی روایت میں "غَطِّ فَخِذ" کا حکم وارد ہوا ہے اور وہ روایۃً اگرچہ حدیث انس کے مقابل قوی نہیں ہے مگر پھر بھی چونکہ احوط یہی ہے اس لیے اس کی طرف بھی متوجہ فرمادیا کہ اصل تو عورت سوأتین ہیں، لیکن ستر فخذ بھی احتیاطاً کرنا چاہیئے، جیسا کہ حدیث جرید کا مقتضیٰ ہے''۔(۱)

ويُروىٰ عن ابن عباس وجَرْهَد ومحمد بن جَحْش عن النبي صلى الله عليه وسلم : "الفَخِذُ عَوْرَة"

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کرکے احادیث ذکر کرنے سے قبل اس عبارت میں تین تعلیقات ذکر کی ہیں جو ران کے ستر ہونے پر دلالت کرتی ہیں، اسی کے بعد ایک تعلیق نقل کی ہے جو ران کے ستر نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے، اس کے بعد امام صاحب رحمہ اللہ اپنا فیصلہ نقل کرتے ہیں۔

ذیل میں تمام تعلیقات موصولاً و مسنداً ذکر کی جاتی ہیں۔

پہلی تعلیق

امام بخاری رحمہ اللہ نے "ويروىٰ عن ابن عباس رضي الله عنه" سے پہلی تعلیق ذکر کی ہے۔

اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے موصولاً ذکر کیا ہے اور اس پر ''حسن غریب'' کا حکم لگایا ہے۔

حدثنا واصل بن عبدالأعلىٰ الكوفي : حدثنا يحي بن آدم: حدثنا إسرائيل عن أبي يحىٰ، عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الفَخِذُ عَوْرَةٌ".

قال أبو عيسىٰ: وهذا حديث حسن غريب"(۲)

---

(۱) تقرير بخاري: ۱۲۷/۲.

(۲) جامع الترمذي، كتاب الأدب، باب ماجاء أن الفخذ عورة، رقم الحديث: ۲۷۹۷

اس پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس حدیث راویوں میں ایک راوی ''ابو یحییٰ القتات'' ہیں، جو ضعیف ہیں۔ان کے نام کے بارے میں بھی اختلاف ہے، چھ یا سات اقوال ہیں، ان ناموں سے مشہور ''دینار'' ہے۔(۱)

دوسری تعلیق

جرہد کی حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ، امام داؤد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔(۲)

حدثنا ابن عمر: حدثنا سفيان عن أبي النضر موسىٰ عمر ابن عبيدالله، عن زُرعة بن مسلم بن جرهد الأسلمي، عن جده جرهد قال: مرَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بجرهد في المسجد، وقد انكشف فخذه فقال: "إن الفخِذَ عورة".

قال أبو عيسىٰ: "هذه حديث حسن".

تیسری تعلیق

امام بخاری رحمہ اللہ نے تیسری تعلیق کے طور پر ''محمد بن جحش'' کا نام نقل کیا ہے، ان کی حدیث کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا هُشيم حدثنا حفص بن مَيْسرة، عن العلاء، عن ابي كثير مولىٰ محمد بن جحش عن محمد بن جحش خَتَن النبي صلى الله عليه وسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ على معمر يفناء المسجد محتبياً كاشفاً عن طَرَفِ فخذه، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : "خَمِّرْ فخِذك يا معمر، فإن

(۱) فتح الباري: ۶۳۱/۲، عمدة القاري: ۱۱۸/۴

(۲) جامع الترمذي، كتاب الأدب، باب ماجاء أن الفخذ عورة، رقم الحديث: ۲۷۹۵

مسند أحمد بن الحنبل، رقم الحديث: ۱۵۹۲۶، ۲۷۴/۲۵، المستدرك على الصحيحين، رقم الحديث: ۷۳۶۰، ۳۶۷/۶

سنن أبي داود، كتاب الحمام، باب الدخول في الحمّام، رقم الحديث: ۴۰۱۴

الفخذ عورة".(۱)

تعلیق اول کا راوی: عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما

یہ مشہور صحابی رسول "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما" ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کشف الباری، کتاب بدء الوحی کی چوتھی حدیث اور کتاب الایمان، باب: "کفران العشیر، وکفرٌ بعد کفرٍ" میں گذر چکے ہیں۔(۲)

تعلیق دوم کا راوی: جرهد

نام ونسب

یہ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ان کا نام "جرہد بن رزاح بن عدي رضی اللہ عنہ" ہے(۳)

ان کی کنیت کے بارے میں ایک قول ابو عبدالرحمٰن کا بھی ہے۔یہ اہل صفہ میں سے تھے۔(۴)

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے نام کے بارے میں تین قول ذکر کیے ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ان کا نام "جرهد بن خویلد" تھا، امام زہری رحمہ اللہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ "جرهد بن رزاح بن عدي بن سہم" تھے۔اور تیسرا قول یہ ہے کہ یہ "جرهد بن خویلد بن بحرۃ بن عبدایالیل بن زرعہ بن رزاح بن اسلم بن افضی" تھے۔

لیکن ابن أبي حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ جرہد بن خویلد اور تھے اور جرہد بن رزاح الأسلمي اور تھے۔(۵)

---

(۱) مسند أحمد، باقي مسند الأنصار، مسند محمد بن عبدالله بن جحش، رقم ۲۲٤۹٤، والمستدرك على الصحيحين، رقم الحديث: ۷۳٦۱، ٤/۱۸۰

(۲) كشف الباري: ۱/٤۳٥، ۲/۲٥

(۳) تهذيب الكمال: ٤/٥۲۳، إكمال تهذيب الكمال: ۳/۱۷۸

(٤) إكمال تهذيب الكمال: ۳/۱۷۸، الطبقات لابن سعد: ۳/۲۹۸

(٥) الإصابة: ۱/۲۳۱، الاستيعاب على هامش الإصابة: ۱/۲٥٤، ۲٥٥

شیوخ وتلامیذہ

یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اوران کی صرف ایک ہی حدیث ہے "الفخذ عورۃ" ہی روایت امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ذکر کی ہے۔(۱)

ان سے روایت کرنے والے ان کے پوتے "زرعۃ بن عبدالرحمن بن جرھد ہیں، ان کے نام کے بارے میں ایک قول زرعۃ بن سلم بن جرھد کا بھی ہے۔

اس کے علاوہ ان کے بیٹے عبداللہ بن جرہد اور عبدالرحمن بن حسد بھی ان سے روایت کرتے ہیں۔(۲)

حضرت جرہد الأسلمی کے بارے میں منقول ہے کہ ایک دفعہ یہ مجلس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھانا موجود تھا، (یہ کھانے میں شریک ہوئے) یہ چھوٹے تھے، انہوں نے اپنے بائیں ہاتھ سے کھانا شروع کیا، ان کے دائیں میں کوئی زخم وغیرہ تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ دائیں ہاتھ سے کھاؤ تو انہوں نے جواب دیا کہ یارسول اللہ! یہ تو مصیبت زدہ ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ پر پھونک ماری، جس کی برکت سے موت تک ان کے ہاتھ میں دوبارہ تکلیف نہیں ہوئی۔(۳)

انہوں نے افریقہ کی طرف جانے والے غزوہ میں شرکت کی۔ پھر اکسٹھ ہجری میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت کی انتہاء اور یزید بن معاویہ کے دور حکومت کی ابتداء میں ان کا انتقال ہوا۔(۴)

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایت کو تعلیقاً ذکر کیا ہے اور ان کی حدیث کو امام ابوداؤد، امام ترمذی اور امام نسائی نے ان کی روایت نقل کی ہے۔(۵)

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۱/۶۹

(۲) الثقات لابن حبان: ۳/۶۲

(۳) الإصابة: ۱/۲۳۱، إكمال تهذيب الكمال: ۳/۱۷۸، تهذيب الكمال: ۲/۶۹

(٤) الطبقات لابن سعد: ۳/۲۹۸، الثقات لابن حبان: ۳/٦٤

(٥) تهذيب الكمال: ۲/۶۹

تعلیق سوم کا راوی:

محمد بن عبدالله بن جحش

یہ ''محمد بن عبداللہ بن جحش بن رئاب بن یعمر بن صبرۃ ابن کبیر بن غنم لأسدی'' رضی اللہ عنہ ہیں۔(۱)

ان کے صحابی ہونے میں اختلاف نقل کیا گیا ہے، لیکن راجح قول کے مطابق یہ صحابی تھے۔(۲)

ان کی کنیت ''أبو عبداللہ'' ہے اور والدہ کا نام ''فاطمہ بنت أبي حبیش بن المطلب بن أسد بن عبدالعزی'' ہے(۳)

یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، اپنی پھوپھی حمنہ اور زینب اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے ابراھیم، ان کے آزاد کردہ غلام أبو کثیر اور معلّٰی بن عرفان ہیں۔(۴) آپ نے اپنے والد اپنے چچا أبو أحمد کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کی۔(۵)

آپ کے والد اُن کبار صحابہ میں سے تھے، جو یوم اُحد میں شہید ہوئے۔(۶)

امام واقدی کے قول کے مطابق ان کی پیدائش ہجرت مدینہ سے پانچ سال قبل ہوئی۔(۷)

چوتھی تعلیق

وقال أنس: حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ران سے کپڑا اٹھایا۔

---

(۱) الثقات لابن حبان: ۳/۳۶۲، الجرح والتعديل: ۷/۳۹۴

(۲) تهذيب الكمال: ۲۵/۴۵۸، الجرح والتعديل: ۷/۳۹۴

(۳) الثقات لابن حبان: ۳/۳۶۳

(٤) تهذيب الكمال: ۲۵/٤٥٩، الجرح والتعديل: ۷/۳۹٤

(٥) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص: ۳٤٤

(٦) تقريب التهذيب، ص: ٤٨٤، تهذيب الكمال: ٢٥/٤٥٨

(۷) تهذيب التهذيب: ۹/۲۵۱

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا جملہ تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ اس تعلیق کو امام صاحب نے خود اسی باب میں آنے والی پہلی حدیث میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ تفصیلی بحث اسی جگہ آئے گی۔

"حسر" کے معنی "کشف" کے ہیں۔(۱)

وحديث أنس أسند، وحديث جرهدٍ أحوط، حتى يُخرَجَ من اختلافِهم

امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مبارکہ سند کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہے اور حضرت جرھد رضی اللہ عنہ والی حدیث عمل کے اعتبار سے زیادہ احتیاط والی ہے، یعنی: حضرت جرھد والی حدیث پر عمل کرنے سے بندہ اختلاف سے نکل سکتا ہے۔ اس لیے کہ پہلی دو احادیث سے ران کا ستر ہونا معلوم ہوتا ہے اور تیسری حدیث سے ران کا ستر نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، لہٰذا ران کے ستر ہونے کا اعتبار کرلینا زیادہ محتاط قول ہے(۲)۔

حتیٰ یُخرج

مذکورہ الفاظ واحد مذکر غائب مجہول کے صیغہ کے ساتھ بھی منقول ہیں اور جمع متکلم معروف کے صیغہ کے ساتھ بھی مروی ہیں، یعنی: "نخرج". معنوی طور پر دونوں طرح پڑھنا یکساں ہے(۳)۔

پانچویں تعلیق

وقال أبو موسىٰ: غطى النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه حين دخل عثمان

حضرت ابوموسیٰ الاشعری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس وقت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھٹنے مبارک کو کپڑے سے ڈھانپ لیا۔

تعلیق کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

ترجمۃ الباب "مایذکر من الفخذ" ہے اور مذکورہ تعلیق میں گھٹنے کا ذکر ہے نہ کہ ران کا، تو مذکورہ تعلیق کی

---

(۱) عمدة القاري: ١١٩/٤

(۲) عمدة القاري: ١١٩/٤

(۳) فتح الباري: ٦٣١/٢، عمدة القاري: ١١٩/٤

ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر کرتے ہوئے علامہ عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اس روایت کے مطابق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا گھٹنا ڈھانپ لیا، اور ایسا اس کے ستر میں داخل ہونے کی وجہ سے کیا، چنانچہ جب گھٹنہ ستر میں داخل ہوا، تو ران جو فرج کے زیادہ قریب ہے، وہ بدرجہ اولیٰ ستر میں داخل ہوئی (۱)۔

تعلیق کا راوی

''حضرت ابوموسیٰ''

یہ مشہور صحابی ''حضرت ابوموسی الاشعری رضی اللہ عنہ'' ہیں۔ ان کے تفصیلی حالات کتاب الایمان، باب: "أي الإسلام أفضل" کے تحت گذر چکے ہیں (۲)۔

تعلیق کی تخریج

مذکورہ تعلیق درحقیقت ایک دوسری حدیث مبارکہ کا ایک جزء ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے مناقب عثمان رضی اللہ عنہ میں ذکر کی ہے۔ وہ مکمل موصولاً ذیل میں ذکر کی جاتی ہے:

قال حماد: وحدثنا عاصم الأحول وعلي بن الحكم: سمعا أبا عثمان يحدث عن أبي موسىٰ بنحوه، وزاد فيه عاصم: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قاعداً في مكان فيه ماء، قد كشف عن ركبتيه أو ركبته، فلما دخل عثمان غطاها.(۳)

چھٹی تعلیق

وقال زيد بن ثابتٍ: أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وفَخِذُه على فَخِذِيْ، فثقُلَت عليَّ، حتىٰ خفتُ أن تَرُضَّ فَخِذي.

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ (ایک بار) اللہ کی جانب سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) عمدة القاري: ۱۲۲/٤

(۲) كشف الباري: ۱/٦٩٠

(۳) صحيح بخاري، كتاب مناقب عثمان رضي الله عنه، رقم الحديث: ۳٦٩٥

پروحی نازل ہوئی، اس حال میں کہ (اس وقت) جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران مبارک میری ران پر تھی، (اس وقت اس وحی کی وجہ سے) آپ کی ران میرے اوپر اتنی وزنی ہوگئی کہ ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ میری ران (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کے وزن کی وجہ سے) ٹوٹ جائے گی (یا چورا چورا ہو جائے گی)۔

تعلیق کی غرض

اس تعلیق سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد کیا ہے؟ اس بارے میں شراح متعجب ہیں کہ اس روایت سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مدعیٰ تو ثابت نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کا مقصود تو ران کا ستر نہ ہونا ثابت کرنا ہے، اور وہ اس روایت سے ممکن نہیں، اس لیے کہ ران کا ران پر ہونے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ران پر کپڑا بھی نہ ہو۔ لہٰذا اس تعلیق سے نہ تو اس پر دلالت ہوتی ہے کہ ران ستر میں داخل ہے اور نہ اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ ران ستر میں داخل نہیں ہے۔ ہاں اگر اس روایت میں اس بات کی تصریح ہوتی کہ آپ کی ران مبارک پر کپڑا نہیں تھا تو اس بات پر دلالت ہوسکتی تھی کہ ران ستر نہیں ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ران مبارک کو کھلا رکھا (۱)۔

تعلیق کی تخریج

یہ تعلیق بھی ایک روایت کا ٹکڑا ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ ہی نے کتاب التفسیر، سورة النساء في نزول قوله تعالیٰ: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾ میں ذکر فرمایا ہے، ذیل میں مکمل حدیث موصولاً ذکر کی جاتی ہے۔

حدثنا إسماعيل بن عبدالله قال: حدثني إبراهيم بن سعد عن صالح، عن ابن شهاب قال: حدثني سهل بن سعد الساعدي أنه رأى مروان بن الحكم في المسجد، فأقبلت حتى جلست إلى جنبه، فأخبرنا أن زيد بن ثابت أخبره: أن النبي صلى الله عليه وسلم أملىٰ عليه "لايستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله" فجاء ه ابن أم مكتوم وهو يُمِلُّها عليّ، قال: يارسول الله! والله! لو أستطيع الجهاد معك لجاهدتُ، وكان أعمىٰ، فأنزل

(۱) عمدة القاري: ۴/۱۲۳

الله علـى رسـول الله صـلـى الله عـليه وسلم وفخذه على فخذي، فثقُلَتْ عليَّ، حتىٰ خِفتُ أن تَرُضَّ فخذي، ثم سُرِيَ عنه، فأنزل الله:" غيرَ أولي الضررِ "(۱)

نیز یہ روایت امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الجہاد میں بھی نقل کی ہے۔(۲)

تعلیق کا راوی

زید بن ثابت:

یہ مشہور صحابی رسول "حضرت زید بن ثابت بن الضحاک بن زید بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالک بن النجار الأنصاری النجاري، المدني" ہیں رضی اللہ عنہ۔(۳)

ان کی کنیت ابوسعید اور ابوخارجہ بیان کی جاتی ہے۔(۴)

ان کی والدہ کا نام "النوار بنت مالک بن صرعہ بن فلان بن عدي بن عامر" ہے(۵)۔

واقعہ بُعاث (یہ ایک مشہور دن ہے جس میں قبیلہ اوس اور خزرج کے درمیان لڑائی پیش آئی) میں آپ چھ برس کے تھے، اس لڑائی میں آپ کے والد محترم "ثابت بن الضحاک" کو قتل کر دیا گیا۔(۶)

پھر جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لائے تو اس وقت آپ کی عمر ۱۱ برس تھی۔(۷)

آپ کے بیٹے حضرت خارجہ بن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نے

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة النساء، رقم الحديث: ٤٥٩٢

(۲) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب قول الله: لايستوي القاعدون ...... الخ، رقم الحديث: ٢٨٣١

(۳) سير اعلام النبلاء: ٢/٤٢٦، تهذيب الكمال: ١٠/٢٤

(٤) ثقات لابن حبان: ٣/١٣٥

(٥) تهذيب الكمال: ١٠/٢٥

(٦) تهذيب التهذيب: ٣/٣٩٩، ثقات لابن حبان: ٣/١٣٦

(٧) تهذيب الكمال: ١٠/٢٨، تهذيب التهذيب: ٣/٣٩٩

فرمایا کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورشریف لائے تو مجھے خدمت اقدس میں لے جایا گیا اور آپ علیہ السلام کوخبر دی گئی کہ یارسول اللہ! یہ بچہ قبیلہ بنی النجار سے ہے، اس نے آپ پر اتاری جانی والی سورتوں میں سے سترہ سورتیں (اور ایک دوسری روایات کے مطابق سولہ سورتیں) زبانی یاد کررکھی ہیں، اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنانے کوفرمایا تو میں نے وہ سب سورتیں سنادیں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا کہ اے زید! تو میری سہولت کی خاطر اہل کتاب یہود کے ساتھ خط وکتابت کے علم کے سیکھ لو۔ اللہ کی قسم میں خطوط کے معاملے میں یہود پر اطمینان نہیں کر پاتا۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے نصف مہینہ بھی گذرنے نہ پایا تھا کہ میں کتابت کے علم میں ماہر ہوگیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے بھیجے جانے والے خطوط میں لکھا کرتا تھا۔ اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اوروں کے خطوط آتے تھے تو میں ہی پڑھ کرسنایا کرتا تھا۔ (۱)

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ بے شک میرے پاس خطوط آتے ہیں، میں نہیں چاہتا کہ انہیں ہرکوئی پڑھے، کیا تو اس بات کی طاقت رکھتا ہے کہ عبرانی زبانی (یا ارشادفرمایا کہ سریانی زبان) سیکھ لے۔ تو میں نے عرض کیا کہ کیوں نہیں (میں اس کے سیکھنے کی طاقت رکھتا ہوں) چناں چہ میں نے یہ زبان صرف سترہ راتوں میں سیکھ لی۔ (۲)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو الفاظ ارشادفرمائے وہ اس حدیث سے اندازہ لگائے جاسکتے ہیں

عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أرحم أمتي بأمتي أبوبكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأفرضهم زيد بن ثابت"...... وذكر بقية الحديث(۳)

یعنی میری امت میں علم الفرائض کے سب سے بڑے ماہر زید بن ثابت ہیں۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ارشادفرماتے ہیں کہ ہجرت سے پانچ سال قبل جب واقعہ بُعاث

(۱) سير أعلام النبلاء: ۴۲۹/۱۰، تهذيب الكمال: ۲۸/۱۰

(۲) طبقات لابن سعد: ۳۵۸/۲، تهذيب الكمال: ۲۸/۱۰

(۳) سير أعلام النبلاء: ۴۳۲/۱۰، تهذيب الكمال: ۲۹/۱۰

پیش آیا اس وقت میں گیارہ سال کا تھا، مجھے آپ کی خدمت اقدس میں پیش کر کے بتایا گیا کہ الخزاج کا یہ بچہ سولہ سورتیں زبانی یاد کر چکا ہے، فرمایا: کہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے مجھے غزوہ بدر اور احد میں شریک ہونے کی اجازت نہیں ملی، اس کے بعد غزوہ خندق میں شریک ہونے کی اجازت مل گئی۔(۱)

حضرت مسروق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے فتویٰ دینے والے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین میں حضرت عمر، علی، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابی بن کعب، اور ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہم تھے۔(۲)

الغرض آپ رضی اللہ عنہ کے مناقب اور فضائل بے حد منقول ہیں، ان میں محض چند اوپر ذکر کیے گئے ہیں۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عثمان رضی اللہ عنہ سے احادیث روایت کرتے ہیں۔(۳)

اور ان سے روایت کرنے والوں کی ایک بڑی تعداد ہے، جن میں سے چند مشہور ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

أبان بن عثمان بن عفان، أنس بن مالک، بشر بن سعید، ثابت بن الحجاج، حجر المدری، سعد بن مالک، سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، سھل بن حنیف، سھل بن سعد الساعدی، عطاء بن یسار، کثیر بن أفلح، مروان بن الحکم، أبوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت أبوھریرہ رضی اللہ عنہ ورحمہم اللہ شامل ہیں (۴)۔

یحییٰ بن بکیر فرماتے ہیں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے چھپن سال کی عمر میں ہجرت کے پینتالیسویں سال وفات پائی۔

---

(۱) تهذيب الكمال: ۱۰/۳۰

(۲) تهذيب التهذيب: ۳/۳۹۹، سير أعلام النبلاء: ۱۰/٤۳۳

(۳) سير أعلام النبلاء: ۱۰/٤۳۷، تهذيب الكمال: ۱۰/۲٥

(٤) سير أعلام النبلاء: ۲/٤۲۷، تهذيب الكمال: ۱۰/۲٦

آپ کی وفات میں ایک قول چھیالیسویں سال میں وفات پانے کا بھی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ کی عمر اکاون سال یا پچپن سال تھی (۱)۔

لیکن علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ہجرت سے پینتالیس سال قبل وفات والے قول کو صحیح قرار دیا ہے، اس صورت میں آپ کی عمر چھپن سال بنتی تھی (۲)

حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے جنازے میں حاضر ہوا۔ جب آپ کو قبر میں دفن کر دیا گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جو شخص چاہتا ہو کہ اس کو یہ معلوم ہو کہ علم اس دنیا سے کیسے اٹھایا جائے گا تو (وہ شخص جان لے کہ) علم اس طرح (یعنی اس طرح کے افراد کے فوت ہو جانے) سے اٹھایا جاتا ہے۔ اللہ کی قسم آج علم کا بہت بڑا حصہ دفنا دیا گیا (۳)۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے ان کی وفات کے دن فرمایا کہ آج اس امت کا حبر الأمۃ (علم کا سمندر) اٹھالیا گیا، شاید کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو (علم میں) ان کا خلیفہ بنا دیا جائے۔

ران کے ستر ہونے کے بارے میں بیان مذاہب

ران (جو کہ شرمگاہ اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے) ستر میں داخل ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا مذہب اور اسی بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان کیا ہے؟ اس کی تفصیل ذیل میں اس طرح ذکر کی جاتی ہے، بایں صورت کہ اول جمہور علماء بمعہ ائمہ اربعہ کا مذہب اور دلائل ذکر کیے جائیں گے، اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اور ان کے ذکر کردہ دلائل پر تفصیلی نظر ڈالی جائے گی۔

ائمہ اربعہ کا مذہب

صحیح ترین اور أصح في المذہب کے مطابق ائمہ اربعہ، صاحبین، امام زفر اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کے نزدیک ران ستر میں داخل ہے (۴) اور ان کے بالمقابل اہلِ ظواہر، امام احمد (ایک روایت کے مطابق) اور

---

(۱) تهذيب الكمال: ۳۱/۱۰

(۲) تهذيب التهذيب: ۳۹۹/۳، سير أعلام النبلاء: ۴۴۱/۲

(۳) تهذيب التهذيب: ۳۹۹/۳، سير أعلام النبلاء: ۴۳۹/۲

(۴) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب في شروط الصلاة: ۲۸۴/۱ .... =

شوافع میں سے ابن حزم رحمہم اللہ کے نزدیک ران ستر نہیں ہے، بلکہ ستر صرف دونوں شرمگاہیں ہیں (۱)۔

اس کے بعد ران کے ساتھ متصل گھٹنوں کے بارے میں امام أبوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کا قول ستر ہونے کا ہے اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک گھٹنے ستر میں داخل نہیں ہے اور ناف کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور دوسرے سب ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ ناف ستر میں داخل نہیں ہے۔

جمہور علماء کے دلائل

مسئلہ مذکور (کہ ران ستر میں داخل ہے) میں جمہور علماء کے دلائل ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں۔

پہلی دلیل

"عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا زوج أحدكم أمته عبده أو أجيرهٗ، فلا ينظر إلى مادون السرة وفوق الركبة، فإن ما تحت السرة إلى الركبة عورة"(۲).

= المبسوط للسرخسي، كتاب الاستحسان: ۱۰/۲۵۲

شرح الوقاية، كتاب الصلاة، من شروط الصلاة: ۱/۲۳۵

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، باب في ستر العورة: ۱/۲۱۱

بداية المجتهد، الشرط الرابع في ستر العورة: ۱/۷۸، ۹۴

المجموع شرح المهذب، باب ستر العورة: ۲/۱۶۵

نهاية المحتاج، باب صفة أي: كيفية الصلاة: ۷/۲۳۷

أسنى المطالب، الشرط الخامس، ستر العورة: ۳/۴۰

الشرح الكبير لابن قدامه، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ۳/۲۰۰

المبدع شرح المقنع، باب ستر العورة: ۱/۳۰۷

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ۲/۲۳۷

(۱) نيل الأوطار، كتاب الصلاة، أبواب ستر العورة، بيان العورة وحدها: ۲/۶۳

(۲) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم الحديث: ۴۹۶، وكذا في كتاب اللباس، باب في قول الله عزوجل: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن﴾ رقم الحديث: ۴۱۱۶ =

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی اپنی لونڈی (باندی) کا نکاح اپنے غلام یا نوکر سے کردے تو اس کے ناف سے نیچے گھٹنے تک کا حصہ اور گھٹنے سے اوپر کا حصہ نہ دیکھے، کیونکہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے''۔

دوسری دلیل

"عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تبرز فخذك ولا تنظر إلىٰ فخذ حي ولا ميت"(١).

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی ران (دوسرے کے سامنے) نہ کھولو اور نہ (ہی) کسی زندہ یا مردہ کی ران کی طرف دیکھو۔

تیسری دلیل

"عن محمد بن (عبدالله بن) جحش رضي الله عنه قال: مرّ النبي صلى الله عليه وسلم وأنا معه على معمر وفخذاه مكشوفتان، فقال: يا معمر! غط عليك فخذيك، فإن الفخذين عورة"(٢).

= سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحدّ العورة التي يجب سترها، رقم الحديث: ٢

(١) سنن أبي داود، كتاب الحمام، باب النهي عن التعري، رقم الحديث: ٤٠١٧

سنن الدارقطني، كتاب الحيض، باب في بيان العورة والفخذ منها، رقم الحديث: ٤

مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ١٢٤٩، ٢/٤٠٥

(٢) المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر عبد الله بن عباس رضى الله عنهما، رقم الحديث: ٦٦٨٤

مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ٢٢٤٩٥، ٢٧/١٦٦

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معمر کے پاس سے گزرے اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھا، حضرت معمر کی رانیں کھلی ہوئی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ارشاد فرمایا: اے معمر! اپنی رانیں ڈھانپ کر رکھو، کیوں کہ رانیں ستر ہیں۔

چوتھی دلیل

"عن زرعة بن عبدالرحمن بن جرهد عن أبيه قال: كان جرهد هذا من أصحاب الصفة، إنه قال جَلَس رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا وفخذي منكشفة، فقال: "خمر عليك، أما علمت أن الفخذ عورة"(١).

حضرت زرعہ بن عبدالرحمٰن اپنے والد جرہد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت جرہد "جو اصحاب الصفہ میں سے ہیں" نے فرمایا کہ (ایک بار) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس جلوہ فروز ہوئے اس حال میں کہ میری ران کھلی ہوئی تھی۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "اپنے ستر کو چھپاؤ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ ران ستر ہے"۔

پانچویں دلیل

"عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الفخذ عورة"(٢).

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "ران ستر ہے"۔

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الحمام، باب النهي عن التعري، رقم الحديث: ٤٠١٦

سنن الترمذي، كتاب الأدب، باب أن الفخذ عورة، رقم الحديث: ٢٧٩٧

سنن الدارمي، كتاب الاستئذان، باب في أن الفخذ عورة، رقم الحديث: ٢٦٥٠

مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ١٥٩٣١، ٢٧٩/٢٥

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ، تعليقاً

ران کو ستر نہ ماننے والوں کے دلائل

جو افراد ران کو ستر تسلیم نہیں کرتے، ان کے دلائل میں حضرت انس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کی احادیث ہیں، جو امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں تعلیقاً اور موصولاً نکل کی ہیں۔ ان کی توجیہ اور جواب کچھ بعد تفصیل سے آرہا ہے(۱)۔

جمہور کے مذاہب کی وجہ ترجیح

جمہور فقہاء وائمہ کے دلائل (جو اوپر مذکور ہوئے) میں صحیح، حسن، مقبول اور ضعیف ہر طرح کی احادیث ہیں، لیکن جب ایک ہی مضمون بہت سارے اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو، تو اس کے صحیح ہونے اور قبول ہونے میں کوئی تردد باقی نہیں رہ جاتا، اسی وجہ سے جمہور ائمہ سلف وخلف نے اس مضمون کو یعنی ران کے ستر ہونے کو تسلیم کیا ہے۔

دوسری بات: جب کسی جگہ حرمت اور حلت جمع ہوجائے تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ مثلاً: اس مسئلہ میں بعض احادیث سے ران کھولنے کا جواز معلوم ہورہا ہے اور بعض احادیث سے ران کا ستر ہونا، یعنی ان کو چھپانا معلوم ہورہا ہے، تو چھپانا (یعنی ظاہر اور کھلا نہ رکھنا) کو ترجیح ہوگی اور ران ظاہر نہ کرنے پر عمل کیا جائے گا۔

اور اس وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے "حديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط" کہا ہے، کیونکہ حضرت جرہد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ران کا ستر ہونا معلوم ہوتا ہے اور اس کے مطابق عمل کرنے میں احتیاط ہے۔ اگرچہ اس کے بالمقابل حدیثِ انس سند کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہے(۲)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے جمہور کے مذہب کی تائید اور ترجیح واضح ہوجاتی ہے(۳)

عند الأحناف گھٹنا بھی ستر میں داخل ہے

ران کے ساتھ متصل عضو رکبہ (گھٹنا) بھی عند الاحناف ستر ہے، (بخلاف دیگر ائمہ کے، کہ وہ اس کو

(۱) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ، تعليقاً

(۲) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ، تعليقاً

(۳) بداية المجتهد: ۱۸٤/۲

خارج از ستر قرار دیتے ہیں) کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گھٹنے کو بھی ستر قرار دیا گیا ہے۔

"عن علي رضی اللہ عنه قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم "الركبة من العورة"(١).

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گھٹنا ستر میں داخل ہے۔

مذکورہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن حنیفہ کے نزدیک اس پر عمل کرنا عین احتیاط کے مطابق ہے۔

احناف کا محتاط رویہ اور دقیقہ رسی

ائمہ احناف کا خاصہ ہے کہ حتی الوسع سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وارشادات کو اپنانے کی سعی بلیغ فرماتے ہیں، حتیٰ کہ مذہب احناف میں حدیثِ ضعیف کو قیاس پر ترجیح دی جاتی ہے۔ چنانچہ مذکورہ حدیث اور حدیثِ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے آخری ٹکڑے "فإن ماتحت السرة إلى الركبة عورة" سے استدلال کرتے ہوئے احناف نے گھٹنے کو بھی ران کے ساتھ ستر قرار دیا ہے(۲)۔

البتہ مذہب احناف میں اختلافاتِ روایات کے پیش نظر ستر کے تین درجے قرار دیئے گئے ہیں، جس کی تفصیل اور ران کا حکم صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے بہت ہی بہترین انداز میں ذکر کیا ہے:

"وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفحذ، وفي الفخذ أخف منه في السوأة حتىٰ أن كاشف الركبة ينكر عليه بالرفق وكاشف الفخذ يعنف عليه و كاشف السوءة يُؤدَّب إن لَجّ"(٣).

ترجمہ: ستر کا حکم گھٹنے میں بہ نسبت ران کے اُخف ہے، اور ران میں بہ نسبت شرمگاہ کے اُخف ہے، چناں چہ اگر کسی شخص نے اپنے گھٹنے کھلے چھوڑے ہوں، تو اسے نرمی

(١) سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحد العورة التي يجب سترها، رقم الحديث: ٤

(٢) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم الحديث: ٤٩٦

(٣) الهداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس: ٢٠٢/٧، البشرىٰ

سے ٹوکا جائے گا، اور اگر کسی شخص نے ران ننگی کی ہو تو ذرا سختی سے روکا جائے گا اور اگر کسی نے اپنی شرمگاہ کو بھی کھول رکھا ہو تو اسے بھرپور سختی سے روکا جائے (حتیٰ کہ نہ ماننے پر) تادیبی کاروائی بھی کی جائے۔

امام نظام الدین الشاشی رحمہ اللہ کا قول

نظام الدین الشاشی رحمہ اللہ نے "اصول الشاشی" میں لکھا ہے کہ کلمہ "إلیٰ" بعض صورتوں میں اسقاط کا فائدہ دیتا ہے، تو ایسی صورت میں "إلـــیٰ" کا مابعد، ماقبل میں داخل ہوتا ہے، جیسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "عورة الرجل ماتحت السرة إلى الركبة" میں ہے کہ اس میں کلمہ "إلیٰ" اسقاط کے لیے ہے، لہٰذا رکبہ ستر کے حکم میں داخل ہوگا۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورۃ الرجل کی حد بیان فرمائی تو "ماتحت السرة" کہتے ہوئے ستر کا حکم ناف سے نیچے پورے بدن کو شامل ہوا، پھر "إلى الركبة" کہنے کے وقت حکم قدموں کی طرف سے ساقط ہوتا ہوا گھٹنوں تک پہنچا، جس کی صورت میں گھٹنے ستر میں شامل ہوئے نہ کہ خارج (۱)۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان

ران کے ستر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ نے کوئی واضح مؤقف دوٹوک انداز میں اختیار نہیں کیا، نہ ہی بالکلیہ ران کے ستر ہونے کو بیان کیا ہے اور نہ ہی ستر نہ ہونے کو، بلکہ ترجمۃ الباب "مایذکر في الفخذ" قائم کر کے اشارہ کیا ہے کہ اس باب میں دونوں طرح کی روایات ذکر کی جائیں گی (۲)۔

چناں چہ! اول تین روایات تعلیقاً نقل کی ہیں، حضرت ابن عباس، حضرت جرہد اور حضرت محمد بن (عبداللہ بن) جحش رضی اللہ عنہم کی، لیکن ان کی روایات "یُروىٰ" صیغہ مجہول کے ساتھ ذکر کر کے ان کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے، اس رویات سے ران کے ستر ہونے کا علم ہوتا ہے۔

---

(۱) أصول الشاشي، البحث الأول في كتاب الله، فصل في "إلى"، ص: ۱۴۷، ۱۴۸

(۲) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب مايذكر في الفخذ

اس کے بعد تین روایت تعلیقاً ہی حضرت ابوموسیٰ الاشعری، حضرت انس بن مالک اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کی نقل کی ہیں۔

ان روایات کو نقل کرنے کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ "حديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط".

یعنی سنداً تو حدیثِ انس مضبوط ہے بنسبت حدیث جرہد کے، البتہ عمل کے اعتبار سے حدیثِ جرہد زیادہ أحوط ہے۔ امام صاحب کی اس بات سے اشارہ ملتا ہے اور امام صاحب کا رجحان ان کے طرزِ تحریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ران کے ستر نہ ہونے کی طرف مائل ہیں، لیکن احتیاطاً ران کو ڈھانپ کر رکھنے کا حکم دیتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ران کے ستر نہ ہونے کی جو تین روایات ذکر کی ہیں، ان میں سے حضرت أبو موسیٰ الأشعری والی حدیث گھٹنا ڈھانپنے کے بارے میں ہے، نہ کہ ران کے بارے میں، لہٰذا اس سے استدلال تو ممکن ہی نہیں۔

دوسری روایت حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی ہے کہ اس میں ان کی ران پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کے رکھے جانے کا ذکر تھا۔ نہ کہ ران کا برہنہ ہونے، اور ستر نہ ہونے کا۔ لہٰذا اس سے بھی استدلال تام نہیں ہوتا۔

تیسری روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ہے، جس میں انہوں نے فرمایا کہ "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ران مبارک سے کپڑا ہٹایا"۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ پہلے اس حدیث کا سیاق وسباق مکمل طور پر دیکھ لیا جائے، اس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"فركب النبيّ صلى الله عليه وسلم وركب أبو طلحة، وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبيّ صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر وإن ركبتي لتمس فخذ النبيّ صلى الله عليه وسلم، ثم حسر الإزار عن فخذه، حتىٰ إني أنظر إلى بياض فخذ النبي صلى الله عليه وسلم".

کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے پر سوار ہوئے، ابو طلحہ بھی (ایک دوسرے) گھوڑے پر سوار ہوئے، میں اس گھوڑے پر ابوطلحہ کے ساتھ ہی سوار ہوا۔ خیبر کی تنگ گلیوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑا دوڑایا (اس کے ساتھ ساتھ ابوطلحہ بھی اپنا گھوڑا دوڑا رہے تھے، اور اس گھوڑا دوڑانے کے دوران جب ہمارا گھوڑا آپ علیہ السلام کے قریب سے گذرتا تو) میرا گھٹنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کے ساتھ مس ہوتا تھا، تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ران سے اپنا ازار ہٹالیا، یہاں تک کہ میں آپ کی ران کی سفیدی دیکھ رہا تھا۔

یہ روایت ہے جس سے امام بخاری رحمہ اللہ ران کے ستر نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ لیکن یہ استدلال کئی وجوہ سے ضعیف ہے۔

پہلی وجہ: یہ ہے کہ گھوڑے دوڑ رہے تھے، اس دوران کئی مرتبہ کپڑے خود بخود اٹھتے ہیں، لہٰذا "ثم حسر" کے یہ معنی لینا کہ حضور نے خود ازار کو ہٹایا اور اپنی فخذ کو کھول دیا، یہ مشکوک ہے (۱)۔

بلکہ اس جگہ پر تو کہا جائے گا کہ کتب اللغات، صحاح، قاموس وغیرہ میں اس بات کی تصریح ہے کہ "حسر" لازم بھی استعمال ہوتا ہے اور متعدی بھی (۲)، لہٰذا گھوڑے کے دوڑنے کی وجہ سے اور ہوا کے مخالف ہونے کی بناء پر خود بخود ازار فخذ سے ہٹ گئی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اس میں کوئی دخل نہیں تھا لہٰذا اس سے استدلال کمزور ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ احتمال (حسر کے لازم اور متعدی ہونے کا) کتب اللغہ کی وجہ سے ہے، جب کہ صحیح مسلم اور مسند احمد کی روایت میں "حسر" کے بجائے "انحسر" کا لفظ ہے جو ہے ہی لازم، "حسر" میں تو متعدی ہونے کا احتمال بھی تھا، لیکن مسلم کی روایت کے مطابق تو اس کے لازم والے معنی متعین ہوگئے ہیں کہ ازار ہٹایا نہیں، خود بخود ہٹ گیا تھا (۳)۔

---

(۱) الكنز المتواري: ۴/۴۰، ۴۱

(۲) معجم الصحاح، المادة: ح س ر، ص: ۲۳۳، القاموس الوحيد، ماده ح س ر: ۱/۳۳۶

(۳) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم الحديث: ۳۵۶۳ ....=

البتہ اس موقع پر ایک سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ چلیں ٹھیک ہے کہ ازار خود بخود اٹھ گیا تھا، لیکن اس کو فوراً ہی ڈھانپ لینا چاہئے تھا تا کہ کسی کو دیکھنے کا موقع ہی نہ ملتا، جبکہ یہاں تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ران دیکھی اور پھر اس کی رنگت بھی بیان فرمائی۔

تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ سوال کرنا ہی فضول ہے، اس لیے کہ جب ازار ہٹا تو حضرت انس رضی اللہ عنہ کی نظر وہاں پڑ گئی، پھر آپ نے اس کو اسی وقت ڈھانپ بھی لیا، حضرت انس رضی اللہ عنہ تو صرف یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خوب تیزی سے گھوڑا دوڑا رہے تھے، اتنا تیز کہ انحسارِ ازار تک کی نوبت آ پہنچی، یعنی: گھوڑا تیز دوڑانے کی کیفیت بتلانا مقصود ہے، اس کے ضمن میں یہ بات بھی آ گئی کہ ران سے کپڑا ہٹا اور یہ بات بھی آ گئی کہ میری اس پر نظر بھی پڑ گئی۔ اس کے بعد آپ نے اپنی ران کو ڈھانپا یا نہیں؟ اس کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، سب کو معلوم ہے کہ جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتنی زیادہ شرم وحیاء والے انسان تھے، یقیناً انہوں نے فوراً اپنی ران ڈھانپ ہی لیا ہوگا۔ لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں (۱)۔

تیسری بات یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ میرا گھٹنا آپ کی ران سے مس ہو رہا تھا، جس کی وجہ سے یہ احتمال بھی ہے کہ اس گھٹنے کی رگڑ کی وجہ سے آپ کی ران سے کپڑا ہٹا، نہ کہ آپ نے خود کھولا یا ہوا سے کھل گیا، لہٰذا اس وجہ سے بھی استدلال درست نہیں رہتا (۲)۔

چوتھی بات یہ ہے کہ بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے قدم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں کے ساتھ ٹکرائے، یعنی: اس روایت میں نہ تو فخذ کا ذکر ہے اور نہ ہی رکبہ کا، اگر اس روایت کا اعتبار کرلیا جائے تو پھر انکشافِ فخذ کا مسئلہ وہاں نہیں ہے (۳)۔

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا گھٹنا رگڑ کھا رہا تھا جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے بار بار ازار فخذ سے ہٹ جاتی تھی، اس سے آپ کو اندیشہ ہوا کہ اگر یہ اسی طرح رگڑ کھاتا رہا تو کہیں

= مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ۱۱۹۹۲، ۱۹/ ۵۰

(۱) فتح الباري لابن رجب: ۲/ ۵٦، التوضيح لابن ملقن: ۵/ ۳۲

(۲) إرشاد الساري: ۲/ ۳۲

(۳) صحيح البخاري، كتاب الأذان، مايحقن بالأذان من الدماء، رقم الحديث: ٦۱۰

مسند أحمد، رقم الحديث: ۱۳۷۹۷، ۳/ ۲٦۳

ایسا نہ ہو کہ یہ ازار کھل ہی نہ جائے، لہٰذا أهون البليتين کو اختیار کرتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیا کہ اپنی ازار کو فخذ سے ہٹا کر فخذ کے نیچے دبالیا اور فخذ کھول لی۔ اس لیے اس سے بھی فخذ کے غیرِ عورت ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حدیث باب

٣٦٤ : حدَّثنا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيَّةَ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ ٱلْعَزِيزِ ٱبْنُ صُهَيْبٍ ، عَنْ أَنَسٍ(1): أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ غَزَا خَيْبَرَ ، فَصَلَّيْنَا عِنْدَهَا صَلَاةَ ٱلْغَدَاةِ بِغَلَسٍ ، فَرَكِبَ نَبِيُّ ٱللهِ ﷺ ، وَرَكِبَ أَبُو طَلْحَةَ ، وَأَنَا رَدِيفُ أَبِي طَلْحَةَ ، فَأَجْرَى نَبِيُّ ٱللهِ ﷺ فِي زُقَاقِ خَيْبَرَ ، وَإِنَّ رُكْبَتِي لَتَمَسُّ فَخِذَ نَبِيِّ ٱللهِ ﷺ ، ثُمَّ حَسَرَ ٱلْإِزَارَ عَنْ فَخِذِهِ ، حَتَّى إِنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ فَخِذِ نَبِيِّ ٱللهِ ﷺ ، فَلَمَّا دَخَلَ ٱلْقَرْيَةَ قَالَ : (ٱللهُ أَكْبَرُ ، خَرِبَتْ خَيْبَرُ ، إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ ، فَسَاءَ صَبَاحُ ٱلْمُنْذَرِينَ) . قَالَهَا ثَلَاثًا . قَالَ : وَخَرَجَ ٱلْقَوْمُ إِلَى أَعْمَالِهِمْ ، فَقَالُوا : مُحَمَّدٌ – قَالَ عَبْدُ ٱلْعَزِيزِ : وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا : وَٱلْخَمِيسُ ، يَعْنِي ٱلْجَيْشَ – قَالَ : فَأَصَبْنَاهَا عَنْوَةً ، فَجُمِعَ ٱلسَّبْيُ ، فَجَاءَ دِحْيَةُ ، فَقَالَ : يَا نَبِيَّ ٱللهِ ، أَعْطِنِي جَارِيَةً مِنَ ٱلسَّبْيِ ، قَالَ : (ٱذْهَبْ فَخُذْ جَارِيَةً) . فَأَخَذَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ ، فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى ٱلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : يَا نَبِيَّ ٱللهِ ، أَعْطَيْتَ دِحْيَةَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ ، سَيِّدَةَ قُرَيْظَةَ وَٱلنَّضِيرِ ، لَا تَصْلُحُ إِلَّا لَكَ ، قَالَ : (ٱدْعُوهُ بِهَا) . فَجَاءَ بِهَا ، فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ قَالَ : (خُذْ جَارِيَةً مِنَ ٱلسَّبْيِ غَيْرَهَا) . قَالَ : فَأَعْتَقَهَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ وَتَزَوَّجَهَا . فَقَالَ لَهُ ثَابِتٌ : يَا أَبَا حَمْزَةَ ، مَا أَصْدَقَهَا ؟ قَالَ : نَفْسَهَا ، أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالطَّرِيقِ ، جَهَّزَتْهَا لَهُ أُمُّ سُلَيْمٍ ، فَأَهْدَتْهَا لَهُ مِنَ ٱللَّيْلِ ، فَأَصْبَحَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ عَرُوسًا ، فَقَالَ : (مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيَجِئْ بِهِ) . وَبَسَطَ نِطَعًا ، فَجَعَلَ ٱلرَّجُلُ يَجِيءُ بِالتَّمْرِ ، وَجَعَلَ ٱلرَّجُلُ يَجِيءُ بِالسَّمْنِ ، قَالَ : وَأَحْسِبُهُ قَدْ ذَكَرَ ٱلسَّوِيقَ ، قَالَ : فَحَاسُوا حَيْسًا ، فَكَانَتْ وَلِيمَةَ رَسُولِ ٱللهِ ﷺ .

[٥٨٥ ، ٩٠٥ ، ٢١١٥ ، ٢١٢٠ ، ٢٧٣٦ ، ٢٧٨٤ ، ٢٧٨٥ ، ٢٨٢٩ ، ٣٤٤٧ ، ٣٩٦١ ، ٣٩٦٢ ، ٣٩٦٤ ، ٣٩٦٥ ، ٣٩٧٤–٣٩٧٦ ، ٤٧٩٧ ، ٤٧٩٨ ، ٤٨٦٤ ، ٤٨٧٤ ، ٥٠٧٢ ، وانظر : ٢٧٣٢ ، ٣٩٦٣]

---

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب مايحقن بالأذان من الدماء، رقم الحديث: ٦١٠

وفي صلاة الخوف، باب التكبير والغلس بالصبيح، رقم الحديث: ٩٤٧ ....=

ترجمہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ''آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ خیبر کے لیے روانہ ہوئے، (مقام) خیبر پہنچ کر ہم نے فجر کی نماز (اول وقت میں) اندھیرے میں ہی پڑھی، پھر (شہر میں داخل ہونے کے لیے) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (اونٹنی یا گھوڑے پر) سوار ہوئے، اور (اسی طرح) ابوطلحہ بھی سوار ہوئے، اور میں بھی ابوطلحہ کے ہمراہ (اسی سواری پر، ابوطلحہ کے پیچھے) سوار ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر کی گلیوں

= وفي البيوع، باب بيع العبد والحيوان بالحيوان نسيئة، رقم الحديث: ٢٢٢٨

وفي البيوع، باب هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرئها؟ رقم الحديث: ٢٢٣٥

وفي الجهاد، باب فضل الخدمة في الغزو، رقم الحديث: ٢٨٨٩

وفي الجهاد، باب من غزا الصبي للخدمة، رقم الحديث: ٢٨٩٣

وفي الجهاد، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام والنبوة، رقم الحديث: ٢٩٤٣، ٢٩٤٤، ٢٩٤٥

وفي الجهاد، باب التكبير عند الحرب، رقم الحديث: ٢٩٩١

وفي الجهاد، باب مايقول إذا رجع من الغزو، رقم الحديث: ٣٠٨٥، ٣٠٨٦

وفي المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، رقم الحديث: ٣٦٤٧

وفي المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: ٤١٩٧، ٤١٩٨، ٤١٩٩، ٤٢٠٠، ٤٢٠١، ٤٢١١، ٤٢١٢، ٤٢١٣

وفي كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري، ومن أعتق جارية ثم تزوجها، رقم الحديث: ٥٠٨٥، ٥٠٨٦

وفي كتاب النكاح، باب البناء في السفر، رقم الحديث: ٥١٥٩، وفي كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاةٍ، رقم الحديث: ٥١٦٩، وباب الخُبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة، رقم الحديث: ٥٣٨٧

وفي كتاب الأطعمة، باب الحيس، رقم الحديث: ٥٤٢٥

وفي كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، رقم الحديث: ٥٥٢٨

وفي كتاب اللباس، باب إرداف المرأة خلف الرجل ذا محرم، رقم الحديث: ٥٩٦٨ .... =

میں اپنی سواری دوڑانے لگے (شہر خیبر کے راستے اور گلیاں تنگ تھیں، سواریاں دوڑتے ہوئے ایک دوسرے ٹکرا بھی جاتی تھیں، اسی طرح) میرا گھٹنا (بھی) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کو چھو جاتا تھا۔ (چناں چہ، ایک بار) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے ازار ہٹ گیا، یہاں تک کہ میری نظر آپ علیہ السلام کی ران کی سفیدی پر پڑی، پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خیبر کی بستی میں داخل ہو گئے اور آپ نے (بلند آواز) میں ''اللہ اکبر'' کا نعرہ بلند کیا اور تین مرتبہ یہ جملہ دہرایا: "خربت خيبر" خیبر ہلاک ہو گیا، (پھر فرمایا: إنا إذا نزلنا بساحة قوم، فساء صباح المنذرين) کہ ہم جب کسی قوم کے آنگن میں (لڑائی کے لیے) اتر پڑتے ہیں، تو خوف سے دہشت زدہ لوگوں کی صبح (بہت) بری ہوئی ہے (یعنی: ان پر اللہ کی جانب سے مسلمانوں کی صورت میں عذاب اتر پڑتا ہے)۔

راوی کہتے ہیں کہ اس وقت بستی کے لوگ اپنے اپنے کاموں کی طرف نکل ہی رہے تھے، کہ وہ (آپس میں) کہنے لگے کہ محمد آ گئے (محمد آ گئے)۔

راوی عبدالعزیز کہتے ہیں کہ میرے بعض ساتھیوں نے بیان کیا ہے کہ بستی کے لوگ کہہ رہے تھے کہ محمد اور خمیس یعنی: ان کا لشکر (حملہ کرنے کے لیے) آ گیا ہے۔

چناں چہ! ہم نے خیبر بزور شمشیر فتح کیا، پھر قیدی جمع کیے گئے، پھر حضرت دحیہ

= وفي كتاب الأدب، باب قول الرجل: جعلني الله فداك، رقم الحديث: ٦١٨٥

وفي كتاب الدعوات، باب التعوذ من غلبة الرجال، رقم الحديث: ٦٣٦٣

وإمام مسلم في صحيحه، في النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمة ثم يتزوجها، رقم الحديث: ٣١٦٥

وفي الجهاد، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: ١٨٠١

وإمام أبوداود في سننه، في كتاب النكاح، باب في الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها، رقم الحديث: ٢٠٥٤

والنسائي في سننه، في النكاح، باب البناء في السفر، رقم الحديث: ٣٣٨٢، ٣٣٨٤

وجامع الأصول، حرف الغين، الكتاب الأول، في الغزوات والرايا، غزوة خيبر، رقم الحديث: ٦١٢٦، ٣٤٠/٨

کلبی رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! قیدیوں میں سے ایک باندی مجھے مرحمت فرمادیجئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک باندی لینے کی اجازت مرحمت فرمادی، چناں چہ انہوں نے ''صفیہ بنت حیی'' کا انتخاب کیا اور لے کر چلے گئے۔

پھر ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! آپ نے (خیبر کے دو قبیلوں) بنوقریظہ اور بنونظیر کی سردار عورت ''صفیہ بنت حیی'' دحیہ کلبی کو دے دی، حالاں کہ (مرتبہ کے اعتبار سے) وہ تو صرف آپ کے لائق ہے، (کسی اور کے نہیں)، اس پر آپ علیہ السلام نے حکم فرمایا کہ دحیہ اور صفیہ دونوں کو بلاؤ، (جب دونوں پہنچ گئے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کی طرف دیکھا (تو انہیں چہرے مہرے سے ویسا ہی پایا، جیسا سنا تھا) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت دحیہ کو فرمایا کہ (اس صفیہ کو چھوڑ کر اس کے بدلہ) کوئی اور باندی منتخب کرلو،

راوی کہتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بطور اکرام) حضرت صفیہ بنت حیی کو آزاد کردیا اور ان سے رشتہ ازدواج قائم فرمایا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ایک شاگرد ثابت نے ان سے پوچھا کہ اے ابو حمزہ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو بطور مہر کیا عطا فرمایا تھا؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ حضرت صفیہ کو آزاد کردینا ہی ان کا حق مہر قرار پایا۔

پھر خیبر کے راستہ میں ہی اُم سلیم رضی اللہ عنہا نے حضرت صفیہ کو (بناؤ سنگھار کرکے) دلہن بنایا، اور (شب عروسی کے لیے) رات کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیج دیا، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح دولہا ہونے کی حالت میں کی۔ پھر (صبح کو) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کے پاس (کھانے پینے کا) جو کچھ (سامان) ہو، وہ لے آئے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (چمڑے کا) ایک دسترخوان بچھادیا۔

پس کوئی شخص کھجور لے کر حاضر ہوا اور کوئی شخص گھی لایا، راوی عبدالعزیز کا بیان ہے کہ میرا گمان ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ستو (لانے کا) بھی بیان فرمایا تھا، الغرض! لوگوں نے (سب کچھ ملا کر) حیس (ملیدہ) تیار کیا (پھر سب نے مل کر تناول فرمایا)، اور یہی سرکارِ دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک ولیمہ تھا"۔

تراجم رجال

اس کے تمام راوی کتاب الایمان، باب "حب الرسول من الإیمان" کی دوسری حدیث میں گذر چکے ہیں، تفصیلی حالات وہاں ملاحظہ فرمائیں (۱)۔

شرح حدیث

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا خيبر

راوی بیان کرتے ہیں کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ خیبر کے لیے روانہ ہوئے۔

غزوہ خیبر کب ہوا؟

خیبر ایک شہر کا نام ہے، خیبر مدینہ منورہ سے شمال مشرق میں آٹھ منازل کے فاصلے پر شام کی طرف واقع ہے، اس علاقے میں کھجور کے درخت بکثرت پائے جاتے ہیں، یہود کی زبان میں خیبر "قلعہ" کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے بنی اسرائیل میں سے یہاں سب سے پہلے آنے والا شخص خیبر نامی تھا، اس کے نام پر ہی یہ شہر آباد ہوا۔ اسلام کی ابتداء میں یہاں دو قبیلے بنو قریظہ اور بنو نظیر آباد تھے۔

ابن اسحاق کا بیان ہے کہ صلح حدیبیہ سے لوٹنے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحجہ کا پورا مہینہ اور محرم کے ابتدائی کچھ ایام مدینہ منورہ میں ہی ٹھہرے رہے، پھر خیبر کی طرف کوچ کیا، اور محرم کے باقی ایام اسی غزوے میں گذرے، یہ ہجرت نبوی کا ساتواں سال تھا (۲)۔

نوٹ غزوہ خیبر کے تفصیلی و جزوی واقعات کتاب المغازی میں مفصل آرہے ہیں۔

---

(۱) كشف الباري: ۱۱/۲

(۲) التوضيح لابن ملقن: ۳۲۰/۵، عمدة القاري: ۱۲۴/٤، طبقات ابن سعد: ۱۰۶/۲، سيرة ابن هشام: ۳۷۸/۳

فصلينا عندها صلاة الغداة بغَلَس

پھر ہم نے خیبر (کے قریب ہی سرحدی علاقے) میں صبح کی نماز (پہلے وقت میں) اندھیرے میں ہی ادا کرلی۔

"عندها" سے مراد "خارجاً منها" ہے کہ ہم نے شہر کی آبادی سے باہر نماز ادا کی (۱)۔

"صلاة الغداة": فجر کی نماز کے لیے "صلاة الغداة" کا لفظ استعمال کیا، اس میں ان کے خلاف دلیل ہے جو نماز فجر کے لیے اس لفظ کے استعمال کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ "روضۃ الطالبین" میں لکھتے ہیں: صبح کو "فجر" یا "الصبح" کہتے ہیں، اور اس کا وقت "غداة" کا ابتدائی وقت ہے، نماز فجر کو "الغداة" کہنا ناپسندیدہ ہے (۲)۔

نماز فجر کا وقت

نماز فجر کے وقت مستحب کے بارے میں صاحب ہدایۃ المجتہد لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک فجر کا مستحب وقت یہ ہے کہ اسفار، یعنی: جب اندھیرا چھٹ جائے اور روشنی پھیل جائے تو نماز فجر ادا کی جائے، جبکہ ائمہ ثلاث کے نزدیک نماز فجر کے مستحب وقت میں ادا کرنے کے لیے ضروری ہے، کہ تغلیس، یعنی، اندھیرے میں نماز ادا کی جائے (۳)۔

احناف کے مذہب کے بارے میں علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ نمازی کے لیے مستحب ہے کہ فجر کی نماز کی ابتداء اور انتہا، اسفار میں کرے، اور اسفار کی حد یہ ہے کہ ایسے وقت میں نماز ادا کرے کہ بصورتِ فساد یہ شخص سورج نکلنے سے قبل وضو کر کے مسنون قرأت کے ساتھ نماز ادا کر سکے۔

اور یہ حکم سردی اور گرمی کے اعتبار سے مطلق ہے سوائے مزدلفہ کے کہ اس وقت حاجی نمازِ فجر اندھیرے میں ادا کرے گا (۴)۔

---

(۱) فتح الباري: ۲/۶۳۳، إرشاد الساري: ۲/۳۲

(۲) روضة الطالبين، كتاب الصلاة، باب الأول في المواقيت: ۱/۲۹۳

(۳) بداية المجتهد، كتاب الصلاة، الباب الأول في معرفة الأوقات، المسئلة الخامسة: ۱/۹۷

(٤) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ۱/۵۸

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں راوی کا تغلیس کو خاص طور سے ذکر کرنا، گویا اس کو نئی بات سمجھنے کے مترادف ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت شریفہ "غلس" میں نماز صبح ادا کرنے کی نہ تھی، پھر یہ کہ ایسا کرنا غزوہ کی وجہ سے تھا کہ نماز سے جلد فارغ ہو کر جہاد میں مشغول ہوں، نہ اس لیے کہ نماز کی سنت وہی تھی، کیوں کہ سفر کی حالت میں تھے اور سب صحابہ ایک جگہ موجود تھے، ایسے وقت حنفیہ بھی یہی تعلیم کرتے ہیں۔ اس موقع پر حضرت رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر سو دفعہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلس میں نماز پڑھنا ثابت ہو جائے، تب بھی حنفیہ کو مضر نہیں ہے، البتہ مضر جب ہے کہ ان کے پاس اسفار کے لیے کوئی حدیث نہ ہو۔

مبسوط امام محمد میں ہے کہ اگر جماعت کے لوگ سب موجود ہوں تو صبح کی نماز میں تغلیس کی جائے اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے اسفار کو اس طرح افضل کہا کہ نماز کی ابتداء تو غلس میں ہو اور ختم اسفار میں، حضرت رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں بھی مختار طحاوی ہی کو اختیار کرتا ہوں، خصوصاً اس لیے کہ وہ امام محمد رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے، اور اس میں تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں، کیونکہ بعض میں اسفار کا حکم آیا ہے، کسی میں ہے کہ آپ نے غلس میں نماز پڑھی، اسی لیے فقہ کی کتب فتاویٰ میں جو اسفار کی فضیلت لکھی ہے کہ شروع میں بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی، اسی کو اختیار کرنے سے غلس والی احادیث معمول بہا نہیں رہتیں، بلکہ جب اسفار مذکور کو ہی افضل قرار دیا جائے گا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثری عمل کو مفضول قرار دینا پڑے گا، جس کی جرأت کوئی عاقل نہیں کر سکتا۔ لہٰذا مختار امام طحاوی رحمہ اللہ ہی اولیٰ بالقبول ہے(۱)۔

فركب نبيّ والله صلى الله عليه وسلم

پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر سوار ہوئے۔

(۱) أنوار الباري: ۱۱/۱۲۵، فيض الباري: ۲/۲۲

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس جانور پر سوار تھے؟

سواری کون سی تھی؟ علامہ عینی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ایک ضعیف حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ گدھے پر سوار تھے، لیکن بظاہر معلوم یہ ہوتا ہے کہ آپ گدھے پر نہیں، بلکہ گھوڑے پر سوار تھے، جیسا کہ روایت کے آنے والے الفاظ "أجری في زقاق خيبر حتیٰ انحسر الإزار عن فخذه" سے معلوم ہوتا ہے۔

اور پھر دونوں باتیں اسی طرح جمع ہوسکتی ہیں کہ دوران محاصرہ گدھے پر سوار ہوں اور بوقتِ حملہ گھوڑے پر سوار ہوں (۱)۔

وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحه

اور ابوطلحہ بھی (گھوڑے) پر سوار ہوئے اس حال میں کہ میں بھی ان کے ساتھ ان کے پیچھے سوار ہوا۔

أبو طلحه

یہ "زید بن سہل الانصاری رضی اللہ عنہ" ہیں، ان کا تذکرہ، کتاب الوضو، باب: "الماء الذي يغسل به شعر الإنسان" میں گذر چکا ہے۔

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی والدہ کے شوہر تھے (۲)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اُبوطلحہ کا ردیف تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح سوار ہونا جائز ہے، بشرطیکہ سواری اس کی متحمل ہوسکے (۳)۔

فأجریٰ نبيّ الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر

پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سواری کو خیبر کی گلیوں میں دوڑایا۔

"أجریٰ" فعل کا مفعول بہ "مركوبه" ہے۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/ ١٢٤

(٢) شرح الكرماني: ٤/ ٣١، عمدة القاري: ٤/ ١٢٤

(٣) فتح الباري: ٢/ ٦٣٣

"زُقاق" زا کے ضمہ کے ساتھ ہے، اس کی جمع "أزِقّہ" اور "زُقّان" آتی ہے، یہ مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے(۱)۔

ثم حسر الإزار عن فخذه

راوی بیان کررہے ہیں کہ "پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ران سے کپڑا ہٹالیا، اس بارے میں مکمل تفصیل اور جوابی احتمالات گذشتہ صفحات میں بیان ہوچکے ہیں۔ مزید یہ ہے کہ اشکالات اس وقت ہوتے ہیں جب "حسر" ماضی معروف کا صیغہ ہو (اگرچہ ماقبل میں یہ بات گذرچکی ہے کہ "حسر" متعدی بھی استعمال ہوتا ہے، پھر اس وقت کوئی اشکال باقی نہیں رہتا)۔

لیکن بقول علامہ عینی وحافظ ابن حجر رحمہما اللہ یہ ماضی مجہول کے صیغے کے ساتھ بھی مروی ہے، اگر ایسا ہو تو بھی کوئی اشکال نہیں رہتا، اس لیے کہ اس وقت اس کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ غیر اختیاری طور پر آپ کی ران سے ازار ہٹ گیا، اس معنیٰ کی تائید مسلم اور مسند احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ گذرچکا۔

نیز ایک روایت کے مطابق یہ لفظ "خر" ہے نہ کہ "حسر" اگر ایسا ہو تو بھی اس کے معنیٰ وہی ہوں گے، جو حُسِرَ اور انحسر کے ہیں، یعنی لازم والے(۲)۔

حتیٰ إنی أنظر إلی بیاض فخذ نبيّ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

یہاں تک کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کی سفیدی بھی دیکھ لی۔ اس نسخے کے مطابق تو "أنظر" کا لفظ ہے۔ جب کہ کشمیہنی کی روایت میں لام تاکید کے ساتھ "حتی إني لأنظر" کے الفاظ ہیں(۳)۔

فلما دخل خیبر

"پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم شہر خیبر میں داخل ہوئے"۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گلیاں اور راستے شہر خیبر سے خارج تھے نہ کہ داخل(۴)۔

---

(۱) معجم الصحاح، ص: ۴۵۳، النهاية في غريب الحديث والأثر: ۷۲۶/۱

(۲) فتح الباري: ۶۳۵/۲، عمدة القاري: ۱۲۵/۴، تحفة الباري: ۲۹۳/۱، التوضيح لابن ملقن: ۳۲۶/۵

(۳) فتح الباري: ۶۳۳/۲، عمدة القاري: ۱۲۵/۴

(۴) شرح الكرماني: ۳۱/۴، عمدة القاري: ۱۲۵/۴، تحفة الباري: ۲۹۴/۱

قال: اللّٰه اكبر، خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم، فساء صباح المنذرين

علامہ ابن ملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں سے جنگ کے وقت ذکر اللہ اور تکبیر بلند کرنے کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ آیتِ قرآنی کے موافق ہے: ﴿يأيها الذين أمنوا إذا لقيتم فئةً، فاثبتوا واذكروا اللّٰه كثيراً﴾(١).

"خربت خيبر" یعنی: شہر خیبر اجڑ گیا و برباد ہو گیا، اس میں فساد بپا ہو گیا۔

وقت سے قبل ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس طرح خبر دینا غیب کی خبریں (جو من جانب اللہ معلوم ہوتی تھیں) بتانے سے متعلق ہے، یا اچھی فال کی خاطر ان کے خلاف بددعا کی قبیل سے ہے(۲)۔

"إنا إذا نزلنا" اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم جب لڑائی کے لیے اترتے ہیں۔

"بساحة قوم" کسی قوم کے آنگن، صحن میں، یعنی: گھروں کے آگے جو خالی جگہ یا میدان ہوتا ہے، اس جگہ میں جب ہم داخل ہوتے ہیں۔

"ساحة الدار" کہتے ہیں گھر کی ایک طرف والی جانب کو۔ اس کی جمع ساحات، سَاح اور سُوح بھی آتی ہے(۳)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ "ساحة" کا اصل معنیٰ ہے، منازل کے درمیان کی خالی فضاء، البتہ بعد میں یہ گھر کی کوئی جانب پہلو اور تعمیر پر استعمال ہونے لگا(۴)۔

"فساء صباح المنذرين" تو ڈرائے ہوؤں کی صبح بری ہوتی ہے، یعنی جب ہم صبح ہی صبح کسی قوم پر حملہ کرتے ہیں، تو ان کے دلوں میں ہمارا خوف بیٹھ جاتا ہے، جس کی بناء پر وہ مقابلہ کرنے کی سکت کھو بیٹھتے ہیں اور ہم ان پر غالب آجاتے ہیں اور انہیں زیر کر لیتے ہیں۔

---

(١) الأنفال: ٤٥

(٢) التوضيح لابن ملقن: ٥/٣٢٦، عمدة القاري: ٤/١٢٥، إرشاد الساري: ٢/٢٢

(٣) معجم الصحاح، ص: ٥٢٢، لسان العرب: ٦/٤١٩

(٤) عمدة القاري: ٤/١٢٥

قالها ثلاثاً

راوی کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نعرہ تکبیر اور مذکورہ جملہ تین بار فرمایا، اس پر صاحب التوضیح رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ قرآن پاک میں جو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿واذکرو اللّٰہ کثیراً﴾ میں کثیراً کے لفظ سے تین مرتبہ کا عدد مراد ہو سکتا ہے، جیسا کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی اقدام (یعنی: تین بار یہ جملہ کہنے) سے سمجھ آرہا ہے(۱)۔

وخرج القوم إلى أعمالهم

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ "إلى أعمالهم" میں أعمالهم سے قبل مضاف محذوف ہے، یعنی: "إلى مواضع أعمالهم". (۲)

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک تو مطلب یہ ہوگا کہ "خرج القوم لأعمالهم التي كانوا يعملونها" کہ لوگ اپنے اپنے کاموں کی طرف نقل رہے تھے۔ جو بھی وہ کرتے تھے۔ کلمہ "إلى" اس جگہ "لام" کے معنیٰ میں ہے(۳)۔

فقالوا محمد

اہلِ خیبر نے جوں ہی نبی علیہ السلام کو اور لشکرِ اسلام کو دیکھا تو کہا کہ "محمد آگئے"۔

لفظ "محمد" مرفوع ہے، خبر ہونے کی بناء پر کہ اصل میں "هذا محمد" تھا یا فاعل ہونے کی بنیاد پر کہ "جاء" فعل محذوف کی خبر بنے گا(۴)۔

قال عبدالعزيز: وقال بعض أصحابنا والخميس، يعني: الجيش

عبدالعزیز (راوی) نے فرمایا کہ میرے ساتھیوں میں سے کسی نے روایت کرتے ہوئے (اس جگہ لفظ

(۱) التوضيح لابن ملقن: ۵/۳۲۷

(۲) شرح الكرماني: ٤/٣٢

(۳) عمدة القاري: ٤/١٢٥، إرشاد الساري: ٢/٣٢

(٤) شرح الكرماني: ٤/٣٢، الكوثر الجاري: ٢/٥٤

محمد کے ساتھ)"والخميس" کا لفظ بھی کہا ہے اور خمیس کا مطلب، جیش، یعنی: لشکر ہے۔

یعنی: راوی عبدالعزیز نے "لفظِ خمیس" اپنے استاذ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا، بلکہ اپنے کسی ساتھی سے سنا ہے(۱)۔

اب یہ کون شخص تھا؟ اس کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس جگہ کوئی وضاحت نہیں کی، لیکن کتاب صلاۃ الخوف میں ذکر کردہ روایت کے مطابق عبدالعزیز کے ساتھی "ثابت البناني" رحمه الله ہیں، صحیح مسلم میں بھی اس روایت کی تخریج کی گئی ہے اور ایک احتمال "ابن سیرین" کا بھی ہے، جیسا کہ بخاری کی کتاب المغازی باب غزوۃ الخیبر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے(۲)۔

يعني: الجيش:

یہ لفظ عبدالعزیز راوی یا اس کے بعد والے راویوں میں سے کسی کا کلام ہے(۳)۔

جیش کو خمیس کہنے کی وجہ

دراصل لشکر کے پانچ حصے ہوتے ہیں: مقدمہ، ساقہ، قلب اور جناحان۔ ان پانچ حصوں میں تقسیم کی وجہ سے جیش کو خمیس کہا جاتا ہے اور ایک روایت کے مطابق یہ "تخميس الغنيمة" سے ہے(۴)۔

قال: فأصبناها عنوةً

راوی کا بیان ہے کہ ہم نے خیبر کو قوت کے ساتھ فتح کیا نہ کہ صلح کے ساتھ "عنوة" عین کی فتح کے ساتھ قہراً، جبراً کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ "عنوۃ" کے ایک معنیٰ "صلحاً" سے بھی کیے جاتے ہیں تو اس وقت یہ

---

(١) فتح الباري: ٦٣٤/٢

(٢) صحيح البخاري، كتاب صلاة الخوف، باب التكبير والغلس بالصبح، رقم الحديث: ٩٤٧، وفي كتاب المغازي، باب غزوة الخيبر، رقم الحديث: ٤١٩٨، صحيح مسلم، كتاب الجهاد، غزوة الخيبر، رقم الحديث: ١٣٦٥

(٣) فتح الباري: ٦٣٤/٢

(٤) شرح الكرماني: ٣٢/٤، فتح الباري: ٦٣٤/٢، تحفة الباري: ٢٩٤/١

لفظ أضداد میں سے شمار کیا جائے گا، لیکن أبو عمر ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ خیبر کی ساری آراضی غلبہ سے فتح ہوئی ہے نہ کہ صلح کے ساتھ (۱)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ عند الحنفیہ فتح خیبر عنوۃً وغلبۃً ہے نہ کہ صلحاً، جب کہ شوافع کے نزدیک خیبر پر فتح صلحاً ہے، چنانچہ یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر مستقل باب قائم کر کے تفصیلی بات کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں اس بات پر بہت متحیر رہتا تھا کہ اس غزوہ میں تو بہت ساری لڑائیاں ہوئی ہیں، تو پھر اس کو کیسے صلحاً فرماتے ہیں، تو پھر بعد میں مجھ پر واضح ہوا کہ چونکہ آخر میں صلح ہی کی نوبت آئی تھی اس لیے اس فتح کو صلحاً سے تعبیر کر دیا اور اب ابتدائی حالات سے صَرفِ نظر فرمالی۔ واللہ اعلم (۲)۔

فجمع السبي

پھر قیدیوں کو جمع کیا گیا۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "سبی" سے مراد یہودیوں کی عورتیں اور بچے تھے، نہ کہ ان کے مرد اس لیے کہ خیبر کے یہودی عرب تھے اور احناف کے نزدیک جنگ میں عربوں کے لیے صرف دو راستے تھے یا تو وہ اسلام قبول کر لیں یا پھر انہیں قتل کر دیا جائے گا (۳)۔

فجاء دحية، فقال يا نبي الله! أعطني جارية من السبي

پس حضرت دحیہ (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس) تشریف لائے اور عرض کیا یا رسول اللہ! قیدیوں میں سے ایک باندی مجھے عنایت فرمادیں۔

دحية

یہ "دحیہ بن خلیفہ بن فروہ بن وفضالۃ بن زید الکلبی رضی اللہ عنہ" ہیں۔

(۱) عمدة القاري: ۱۲۸/٤، التوضيح لابن ملقن: ۳۲۷/٥

(۲) فيض الباري: ۲۳/۲، أنوار الباري: ۱۲۸/۱۱

(۳) فيض الباري: ۲۳/۲، أنوار الباري: ۱۲۸/۱۱

ان کا تفصیلی تعارف، کتاب بدءالوحی کی چھٹی حدیث کے تحت گذر چکا ہے(۱)۔

''دحیہ'' لفظ دال کی فتحہ اور کسرہ طرح مستعمل ہے۔

قال: إذهب، فخذ جارية

حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ کے مطالبہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ارشاد فرمایا کہ جاؤ اور (اپنے لیے) ایک باندی لے لو۔

تقسیمِ غنیمت سے قبل کسی کو کچھ دینے کا حکم؟

اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مالِ غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو باندی لینے کا حکم کیسے فرمایا؟

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا جواب

اس اشکال کا جواب علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت قاسم ان کا حصہ ان کو انفراداً دے دیا، اور اس کا آپ کو اختیار بھی تھا، تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں (۲)۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کے اس جواب پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے، بلکہ اس جگہ اور بہت سے عمدہ جوابات موجود ہیں:

جواب نمبر ۱: ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں باندی لینے کی اجازت بطورِ تنفیل دی ہو نہ کہ بطور غنیمت، اور ایسا کرنا جائز ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ بھی ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا، اس طور پر ہو کہ تقسیمِ غنائم کے بعد خمس سے اس کو شمار کرلیا جائے گا۔

جواب نمبر ۳: اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت اجازت دی گئی، اس لیے کہ جب بوقتِ تقسیم ان کا حصہ

---

(۱) كشف الباري، كتاب بدء الوحي، حديث: ٦، ١/ ٥١٨

(۲) شرح الكرماني: ٤/ ٣٢

متعین ہوگا، تو یہ باندی اس میں سے منہا کرلی جائے گی۔ واللہ اعلم بالصواب (۱)۔

فأخذ صفية بنت حيي

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجازت دینے کے بعد حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ نے اپنے لیے صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا کو منتخب کیا۔

صفيه بنت حيي رضي الله عنه

یہ "ام المؤمنین حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا" ہیں۔

ان کا تذکرہ کتاب الحیض، باب: "المرأة تحيض بعد الأفاضة" میں گذر چکا ہے (۲)۔

فجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله! أعطيت دحية صفية بنت حيي سيدة قريظة والنضير، لاتصلح إلا لك

پھر ایک شخص آکر کہنے لگا کہ یارسول اللہ! آپ نے قریظہ اور نضیر قبیلوں کی شہزادی دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو دے دی، حالانکہ وہ تو صرف آپ کے ہی لائق ہے۔

وہ کسی عام بندے کے لائق نہیں ہے، اس لیے کہ وہ خانوادۂ نبوت سے تعلق رکھتی ہے، اس طور پر کہ اس کا نسب حضرت ہارون علیہ السلام سے ملتا ہے اور یہود کے دو بڑے قبیلوں بنوقریظہ اور بنونظیر کے سردار کی بیٹی ہے اور بہت زیادہ حسین وجمیل بھی ہے اور دوسری طرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے اخلاق حمیدہ کی وجہ سے تمام انسانوں سے کامل انسان ہیں، لہٰذا وہ قیدی عورت تو آپ کے پاس ہونی چاہیے (۳)۔

قال: ادعوه بها

اس آنے والے کی بات سن کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دحیہ کلبی کو کہو کہ صفیہ بنت حیی کو لے کر آئے۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٢٦، ١٢٧

(٢) كشف الباري، كتاب الحيض، باب "المرأة تحيض بعد الإفاضته".

(٣) إرشاد الساري: ٢/٣٣

چنانچہ لوگوں نے ان تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچایا۔

فجآء بها: "فلما نظر إليها النبي صلی اللّٰه عليه وسلم قال: "خذ جارية من السبي غيرها"

پس جب حضرت دحیہ کلبی (حضرت) صفیہ رضی اللہ عنہا کو لے کر (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں) پہنچ گئے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کی طرف دیکھا (تو چہرے مہرے سے ویسا ہی پایا، جیسا سنا تھا) تو حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا کہ (اسے چھوڑ کر) اس کے علاوہ کوئی اور باندی لے لو۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہ کو حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ سے واپس لینے کی حکمت

جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ صفیہ کو چھوڑ دو اور اس کی جگہ کوئی دوسری باندلی لے لو۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔

اس پر علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے ایک اشکال ذکر کر کے اس کے تین جواب ذکر کیے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ کو بطورِ ہبہ حضرت صفیہ دے دی، تو اس میں رجوع کیسے اور کیونکر کر لیا؟

چنانچہ پہلا جواب یہ دیا کہ ابھی تک ہبہ تام نہ ہوا تھا (لہٰذا اشکال کی کوئی بات نہیں) دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم أبو المؤمنین ہیں اور والد کے لیے جائز ہے کہ اپنی اولاد کے ہبہ میں رجوع کرنا چاہے تو کر لے۔

اور تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہبہ میں رجوع نہیں کیا، بلکہ باقاعدہ حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ سے حضرت صفیہ کو خریدا تھا (۱)۔

علامہ سہیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ سے حضرت صفیہ کو تقسیم سے قبل ہی واپس لے لیا تھا، اور جو بدل کے طور پر دیا تھا وہ علی سبیل التنفیل دیا تھا نہ کہ علی سبیل البیع (۲)۔

---

(۱) شرح الكرماني: ۴/۳۳، تحفة الباري: ۱/۲۹۴

(۲) سبل الهدى والرشاد: جماع أبواب سيرته في المعاملات، الباب الثاني: في شرائه وبيعه، السادس: في اشترائه الحيوان متفاضلاً وامتاعه من التسعير: ۹/۲۴

علامہ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حماد بن سلمہ کی جو روایت مسلم شریف میں عن ثابت عن انس سے مروی ہے اس میں ہے کہ صفیہ رضی اللہ عنہا حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ کے حصے میں آئی تھیں اور انہی کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کے بدلہ دس غلام دیئے اور ان کو خرید لیا۔ دونوں باتوں میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ اس جگہ اس کے سہم سے مراد ان کا وہ حصہ ہے جو انہوں نے خود اپنے لیے منتخب کرلیا تھا، وہ اس طور پر کہ جب انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک باندی کا مطالبہ کیا تو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک باندلی لے لینے کی اجازت دے دی، پس انہوں نے حضرت صفیہ کو لے لیا۔ اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی گئی کہ وہ تو ایک شہزادی ہے، اور ایسی باندیاں مرتبے کے اعتبار سے حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ جیسے اصحاب کو نہیں دی جاسکتی، اس لیے کہ صحابہ میں حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ سے بھی بڑے مرتبے کے افراد موجود تھے اور قیدیوں میں حضرت صفیہ جیسی باندیاں بہت کم تھیں، اس طرح ایسی باندی حضرت دحیہ کو دینے سے بعض کی دل شکنی متوقع تھی، تو مصلحتِ عامہ یہی تھی کہ ان کو حضرت دحیہ سے واپس ہی لے لیا جاتا اور پھر جو عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کہ اس کو اپنے لیے خاص کرلیا اس میں تو سب کی رضامندی شامل ہوگئی۔ اس کو ہبہ سے رجوع نہیں کہا جاسکتا۔

اور اس پر خرید وفروخت کا اطلاق کرنا بھی مجازاً ہے نہ کہ حقیقتاً، شاید کہ اولاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرت صفیہ کے چچا کی بیٹی اور دوسری روایت میں ان کے خاوند کے چچا کی بیٹی عنایت کی اور جب ان کی دل خوشی نہ ہوا تو پھر ان کو اور بہت سارے غلام دے دیئے۔ جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے کہ سات غلام دے کر ان سے لے لیا۔(۱)

قال: فأعتقها النبي صلى الله عليه وسلم وتزوجها

راوی (حضرت انس رضی اللہ عنہ) نے فرمایا کہ پس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ

(۱) فتح الباري، غزوة خيبر، رقم الحديث: ٤٢٠١، ٩/٥٩٦

عنہا کو آزاد کیا اور ان سے نکاح کرلیا۔

ابن ملقن رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آقا کے لیے اپنی باندی کو آزاد کر کے اسی سے نکاح کر لینا مستحب ہے اور ایسے شخص کے لیے اس کے اس عمل پر دوہرا اجر ہوگا۔(۱)

جیسا کہ کتاب العلم میں حدیث نبوی علیہ السلام گزر چکی ہے کہ:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب، آمن بنبيّه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم، والعبد المملوك إذا أدىٰ حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة يطؤها، فأدّبها فأحسن تأديبها، وعلّمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران".(۲)

مذکورہ حدیث میں تین افراد کے لیے دوہرے اجر کی خوشخبری دی گئی، ان میں سے تیسرا وہ شخص ہے، ''جس کے پاس کوئی باندی ہو، اسے اس نے ادب سکھایا اور خوب اچھی طرح سکھایا، اسے تعلیم دی اور اچھی تعلیم دی، پھر اُسے آزاد کیا اور پھر اس کے ساتھ نکاح کرلیا''۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ جب کسی کو اس شرط پر آزاد کیا جائے کہ اس آزادی کی وجہ سے وہ آزاد کرنے والا اس سے شادی کرے گا تو از سرِ نو ایجاب وقبول کرنے کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ اعتاق کے الفاظ سے ہی ان کا نکاح منعقد ہو جائے گا۔

حالانکہ مذکورہ حدیث کے الفاظِ بالا (فأعتقها النبي صلى الله عليه وسلم وتزوجها) سے معلوم ہوتا ہے کہ عقدِ نکاح کے لیے الگ سے ایجاب وقبول ضروری ہے، نفسِ اعتاق تزویج کے قائم مقام نہ ہوگا۔(۳)

---

(۱) التوضيح لابن ملقن: ۵/ ۳۳۰

(۲) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: تعليم الرجل أمته وأهله، رقم الحديث: ۹۷

نوٹ: مذکورہ حدیث کی مکمل تخریج، کشف الباری: ۳/ ۵۹۰ پر گزر چکی ہے۔

(۳) فيض الباري: ۲/ ۳۲

فقال له ثابت: يا أبا حمزة، ما أصدقها؟ قال: نفسها، أعتقها وتزوجها

"ثابت بنانی رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اے ابوحمزہ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو بطورِ حق مہر کیا دیا تھا؟ تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ حضرت صفیہ کو آزاد کر دینا ہی ان کا حقِ مہر قرار پایا تھا"۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"حنفیہ کہتے ہیں کہ صورتِ واقعہ اس طرح تھی کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا اولادِ ہارون علیہ السلام سے تھیں، اس لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر احسان کر کے آزاد کر دیا، پھر نکاح معروف طریقے پر کر لیا اور چونکہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے احسانِ اعتاق کے بدلے میں اپنا مہر معاف کر دیا اور کچھ نہ لیا تو راوی نے اس کو اس طرح تعبیر کر دیا کہ آزاد کر دینا ہی مہر ہو گیا۔(۱)

قال نفسها

سائل کے جواب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان کی ذات (یعنی: ان کی آزادی) ہی حق مہر تھی۔

اس پر حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ مآل اور انجام کا بیان ہے، یعنی جب حضور علیہ السلام نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کر دیا اور انہوں نے اپنا مہر ساقط کر دیا تو مہر بجز ان کی ذات کے الگ سے کوئی چیز باقی نہ رہی، کیونکہ سقوطِ مہر کی وجہ سے ظاہری طور پر کسی چیز کا لینا ہوا نہ دینا، بل کہ ان کی ذات ہی تھی، جس کو لیا دیا گیا، لہٰذا یہ تعبیر عرفی تھی، کسی فقہی مسئلہ کا بیان نہیں۔

میرا ظنِ غالب یہی ہے کہ اس واقعہ میں حضور علیہ السلام نے پہلے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا اور پھر نکاح فرمایا، تاکہ مطابق حدیثِ مذکور کتاب العلم کے ڈبل اجر حاصل کریں"۔(۲)

(۱) أنوار الباري: ۱۱/۱۲۸، ۱۲۹

(۲) أنوار الباري: ۱۱/۱۲۹

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ کنایہ ہے عدمِ مہر سے (یعنی: آپ علیہ السلام نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو بطورِ مہر کوئی چیز نہیں دی، اور) یہ اس بناء پر تھا کہ قرآنِ پاک میں تصریح ہے: ﴿وامرأة مؤمنة، إن وهبت نفسها للنبي﴾. (الأحزاب: ۵) (کہ اللہ تعالیٰ نے آپ علیہ السلام کے لیے اس مؤمنہ عورت کو بھی حلال کردیا جو اپنے آپ کو بغیر کسی مہر وغیرہ کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہبہ کردے)۔

لیکن نکاح بلا مہر کا جواز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، جیسا کہ آگے فرمایا: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾. (کہ مذکورہ باتیں آپ کی خصوصیات میں سے ہیں، جن میں دوسرے مؤمنین شامل نہیں)(۱)

آزادی (عتق) حق مہر بن سکتی ہے یا نہیں؟

حدیثِ مذکور کے اس مقام پر ایک اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ کسی باندی کو آزاد کرنا اس کا حقِ مہر بن سکتا ہے یا نہیں؟!

اس بارے میں حدیث کے ظاہر الفاظ کے مطابق (کہ عتق حق مہر بن سکتا ہے) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور احناف میں سے امام ابویوسف رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور ان کا مستدل یہی حدیث مبارکہ ہے۔(۲)

اور ان کے بالمقابل جمہور ائمہ ہیں (۳)، جن میں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام محمد اور امام

---

(۱) فضل الباري: ۵۰/۳

(۲) المغني لابن قدامة، كتاب النكاح، فصل إن اتفق السيد وأمته على أن يعتقها وتزوجه نفسها: ۴۵۷/۹

المقنع والشرح الكبير والإنصاف، كتاب النكاح، رقم المسألة: ۳۱۲۵، وإذا قال السيد لأمته اعتقتك وجعلت عتقك صداقك: ۲۳۴/۲۰

كشف القناع عن متن الإقناع، كتاب الصداق: ۱۱۹/۴

شرح الزركشي على مختصر الكرخي، كتاب النكاح: ۱۲۳/۶

(۳) فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها: ۳۴۲/۳

بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل مايصح تسمية مهراً: ۴۹۹/۳ .... =

زفر رحمہم اللہ ہیں، ان حضرات کے نزدیک عتق حق مہر نہیں بن سکتا۔

جمہور کے نزدیک حدیثِ باب کا مطلب یہ ہوگا کہ

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو اولاً آزاد کیا، پھر ان سے مہر کے بغیر نکاح کرلیا، اور بغیر مہر کے نکاح کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جائز تھا، آپ علیہ السلام کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں، اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے شمار کیا گیا ہے۔(۱)

ابن العربی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کے معاملے میں ایک خصوصی اور امتیازی شان رکھتے ہیں، ایسا کرنا آپ علیہ السلام کے لیے تو جائز تھا، لیکن آپ کے علاوہ کسی اور کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔(۲)

ایک دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ

آپ علیہ السلام نے ان کو بلاعوض آزاد کیا، پھر انہوں نے اپنا آپ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کردیا،

= البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر: ۳/ ۲۷۵

بذل المجهود، كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها: ۷/ ۵۹٦

حاشية الدسوقي، كتاب النكاح، فصل في أحكام الصداق: ۲/ ۳۰۳

مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، كتاب النكاح، باب في النكاح، فصل: ۵/ ۱۳۱

بداية المجتهد، كتاب النكاح، هل يصح أن يكون العتق صداقاً؟: ٤/ ٢٤٠

المهذب، كتاب الصداق، فصل العتق بشرط الزواج: ٤/ ١٩٧

المجموع، كتاب النكاح، كتاب الصداق، فصل وإن اعتق رجل أمته على أن يتزوج به: ۱۸/ ۱٤

الحاوي في فقه الشافعي، كتاب النكاح، باب ما على الأولياء: ۹/ ۸۵

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته على أن أعتقها صداقها: ۲/ ۱۳

معالم السنن للخطابي، ومن باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها: ۳/ ۱۸۲، ۱۸۳

المنهاج شرح صحيح مسلم، كتاب النكاح، أقلّ الصداق: ۹/ ۲۲۱

بذل المجهود، كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها: ۷/ ۵۹٦

(۲) عارضة الأحوذي، باب ماجاء في الرجل يعتق الأمة ثم يتزوجها: ۳/ ۳۲

اس صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر مہر کی ادائیگی ضروری نہیں تھی، اس کی دلیل سورۃ الاحزاب کی وہ آیت ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات گنوائی گئی ہیں اور منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾ یعنی: اگر کوئی مومنہ عورت اپنی ذات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کردے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو قبول فرمالیں تو وہ عورت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حلال ہے، یعنی اس سے بھی نکاح ہو جاتا ہے، اور اس کے عوض کوئی حق مہر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہیں ہوتا۔(۱)

ایک اور جواب دیا گیا ہے کہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ ''حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی ذات ہی ان کا حق مہر تھی'' ان کے اپنے خیال کے مطابق تھا، انہوں نے اس بات کو موصولاً بیان نہیں کیا۔(۲)

لیکن اس جواب پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:(۳)

یہ جواب درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ الفاظ جو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمائے، خود حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے بھی منقول ہیں، آپ نے فرمایا: "أعتقني النبي صلى الله عليه وسلم وجعل عتقي صداقي" اس روایت کی تخریج المصنف میں کی گئی ہے۔(۴)

نیز حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ ''عتق'' مہر کے قائم مقام ہوگیا، اگرچہ یہ مہر نہیں

---

(١) معالم السنن للخطابي، كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها: ١٨٣/٣

شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته على أن أعتقها صداقها: ١٣/٢

فتح الباري، كتاب النكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، رقم الحديث: ٥٠٨٦، ١٦١/١١

بذل المجهود، كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها: ٥٩٦/٧

(٢) بذل المجهود، كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها: ٥٩٨/٧

فتح الباري، كتاب النكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، رقم الحديث: ٥٠٨٦، ١٦١/١١

(٣) فتح الباري، كتاب النكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، رقم الحديث: ٥٠٨٦، ١٦١/١١

(٤) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب في رجل يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها

بنا، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص کہے "الجوع زاد من لا زاد له" یعنی بھوک اس شخص کے لیے توشہ ہے جس کے پاس کوئی توشہ نہ ہو۔(۱)

امام ترمذی رحمہ اللہ کے ایک سہو کا بیان

اس مقام پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے "باب ماجآء في الرجل يعتق الأمة ثم يتزوجها" قائم کر کے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی، اس کے بعد لکھا:

"والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق"(۲)

یعنی: اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے بعض کا عمل اسی پر ہے (کہ وہ آزادی کو ہی مہر قرار دیتے ہیں) اور یہی قول امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا ہے۔

مطلب یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مقام پر امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا یہی مذہب بتایا ہے، حالانکہ عتق کا مہر بننے میں جواز کا مذہب صرف امام احمد رحمہ اللہ کا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا نہیں، ان کا مذہب تو جمہور کے ساتھ، یعنی: عدمِ جواز کا ہے۔

اس کی تصریح حافظ ابن حجر اور امام نووی رحمہما اللہ نے کی ہے۔(۳)

حتى إذا كان بالطريق

یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم راستے میں ہی تھے کہ اُم سلیم رضی اللہ عنہا نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا بناؤ سنگھار کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دلہن بنایا۔

"بالطريق" اس جگہ "ب" في کے معنی میں ہے۔(۴)

---

(۱) فتح الباري: ۱۱/۱٦۱

(۲) جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ماجآء في الرجل يعتق الأمة ثم يتزوجها، رقم: ۱۱۱٥

(۳) فتح الباري، كتاب النكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، رقم الحديث: ٥۰۸٦، ۱۱/۱٦۱

شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب النكاح، أقل الصداق: ۹/۲۲۱

(٤) الكوثر الجاري: ۲/٥٦

"الطریق" سے کیا مراد ہے؟

مذکورہ روایت میں ہے: "إذا کان بالطریق" جب کہ بخاری کی ہی دوسری روایات میں اس سے متعلق مزید وضاحت ہے، مثلاً:

کتاب البیوع کی ایک روایت میں ہے:

"فخرج بها حتى بلغنا سدّ الروحاء، فحلت، فبنىٰ بها".(۱)

یعنی، پڑاؤ والی جگہ کا نام "سدّ الروحاء" تھا۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے:

"فخرج بها، حتى بلغ بها سدَّ الصهباءِ حلّت، فبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم".(۲)

اس روایت کے مطابق پڑاؤ والی جگہ کا نام "سدّ الصهباء" تھا، نہ کہ "سدّ الروحاء".

روایت کے اس اختلاف کو سامنے رکھتے ہوئے ترجیح کس کو ہوگی؟! تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ علامہ ابن ملقن، علامہ عینی اور علامہ قسطلانی رحمہم اللہ نے کتاب الصلاۃ کی مذکورہ روایت کی تشریح میں اس مقام کے مصداق میں "سدّ الروحاء" کو اختیار کیا ہے۔(۳)

لیکن حافظ ابن حجر اور صاحب الکوثر الجاری 'علامہ احمد بن اسماعیل الکورانی' رحمہما اللہ نے اس مصداق کی تردید کرتے ہوئے اس مقام کا مصداق "سدّ الصهباء" اختیار کیا ہے۔(۴)

"الروحاء" مدینہ سے مکہ جاتے ہوئے ایک مقام کا نام ہے، جو تقریباً ۳۰ سے ۳۹ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرئها، رقم الحديث: ۲۲۳۵

(۲) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: ۴۲۱۱

(۳) التوضيح لابن ملقن: ۳۳۳/۵، عمدة القاري: ۱۲۸/۴، إرشاد الساري: ۳۳/۲

(۴) فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: ۴۲۱۲، ۶۱۰/۹، ۶۱۱، الكوثر الجاري: ۵۶/۲

"الصہباء" خیبر سے مدینہ کی طرف جاتے ہوئے چھ میل کے فاصلے پر ایک جگہ کا نام ہے۔(۱)

سدّ الصہباء میں قیام کی مدت

خیبر سے واپسی پر مقام صہباء میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن، تین رات قیام فرمایا، جیسا کہ کتاب المغازی میں آنے والی روایات میں اس کی تصریح موجود ہے۔(۲)

جهّزتها له أم سليم

ام سُلیم رضی اللہ عنہا نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا بناؤ سنگھار کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دلہن بنایا۔

مذکورہ حدیث میں تو اُم سُلیم رضی اللہ عنہا کے ان کو از خود تیار کرنے کا ذکر ہے، جب کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے:

"ثم دفعها إلى أم سُليم، تصنعها له وتُهيِّئُها، قال: وأحسِبُهٗ قال: وتعتد في بيتها".(۳)

یعنی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو خود اُم سلیم کی طرف بھیجا کہ وہ اس کا بناؤ سنگھار کر کے تیار کرے، راوی کا بیان ہے کہ "میرا گمان ہے کہ حضرت صفیہ نے استبراء کی مدت ام سلیم کے پاس مکمل کی"، تفصیل اس اجماع کی یہ ہے کہ حضرت صفیہ قیدی تھیں، آزادی کے بعد نئی شادی کے لیے استبراءِ رحم ضروری تھا، اور یہ دن ان کے ایامِ حیض کے تھے، مدتِ استبراء اُم سلیم کے پاس گزری، بعد ازاں انہوں نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو شرعی حدود میں رہتے ہوئے تیار کیا اور شبِ زفاف کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا۔

---

(۱) معجم البلدان، باب الصاد والهاء: ۴۳۵/۳، مجمع بحار الأنوار: ۳۷۳/۳ النهاية لابن اثير: ۶۱/۲، فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: ۴۲۱۲، ۶۱۱/۹، عمدة القاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخيبر، رقم الحديث: ۴۲۱۲، ۳۲۶/۱۷

(۲) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: ۴۲۱۲، ۴۲۱۳

(۳) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب: فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم الحديث: ۳۴۸۵

مذکورہ حدیث سے رات کے وقت بیوی سے مجامعت کا معلوم ہوتا ہے اور اس سے ہٹ کر دیگر روایات سے دن میں بھی جوازِ مجامعت ثابت ہے۔(١)

أم سلیم

یہ "اُم سُلیم بنت سلمان رضی اللہ عنہا" حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں، ان کے نام کے بارے میں بہت سارے اقوال ہیں، جن میں سے صحیح اُنَیسہ ہے۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم، باب: "الحیاء في العلم" میں گزر چکے ہیں۔(٢)

فأهدتها له من الليل

پھر ام سُلیم نے اُن کو (تیار کر کے) شب باسی کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیج دیا۔

"أهدتها" کے معنی "زفتها" ہیں، یعنی: شب باسی کے لیے، شبِ زفاف کے لیے بھیج دیا۔(٣)

فأصبح النبي صلى الله عليه وسلم عَروساً

پس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح دولہا ہونے کی حالت میں کی۔

"عَروس" فَعُولٌ کے وزن پر دولہا اور دولہن دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے فرق کے لیے "رجل عروس" اور "امرأة عروس" کہا جاتا ہے اور مزید التباس سے بچنے کے لیے عورت پر "عروسة" کا اطلاق ہوتا ہے۔

اور "عَروس" مرد کی جمع "عُرُسٌ" اور "عروس" عورت کی جمع "عرائس" استعمال ہوتی ہے۔(٤)

فقال: من كان عنده شيء فليجيء به

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان کر دیا کہ جس شخص کے پاس کھانے کی جو چیز ہو، وہ لے آئے۔

---

(١) التوضيح لابن ملقن: ٣٣٣/٥، شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب: فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم الحديث: ٣٤٨٥، ٢٢٦/٩

(٢) كشف الباري: ٦١١/٤

(٣) عمدة القاري: ١٢٨/٤

(٤) معجم الصحاح، ص: ٦٨٩، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٨١/٢، عمدة القاري: ١٨٢/٤، =

مذکورہ روایت کے اس جملے کے آخری الفاظ "فليجيء به" ہیں، امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ صیغہ نون وقایہ کے ساتھ "فليجئني به" بھی مذکور ہے۔(۱)

یہاں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ولیمے کا بیان ہے جس کی صورت یہ ہوئی کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اس ولیمے کے کھانے وغیرہ کا انتظام نہیں کیا گیا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمادیا کہ جس شخص کے پاس کھانے پینے کی کوئی بھی چیز ہو وہ لے آئے، اور ہمارے ساتھ ایک ہی دسترخوان پر بیٹھ کر کھالے۔

کیا دوسروں کے مال سے ولیمہ کیا جاسکتا ہے؟

لامع الدراری میں اس موقع پر ایک اشکال اور اس کا احتمالی جواب ذکر کیا گیا ہے، ایک نکتہ اور علمی پہلو سامنے لانے کی غرض سے وہ ذکر کیا جاتا ہے، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"آپ علیہ السلام کا یہ اعلان کرنا ظاہری اعتبار سے حلق سے اترنے والا نہیں ہے، اس لیے کہ ولیمہ تو خاوند کے مال سے ہی ہوتا ہے اور اس زوجہ کے علاوہ بقیہ ازواج المطہرات میں سے کسی کے ولیمے میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے کچھ نہیں لیا، تو اس زوجہ کے ولیمہ کے لیے اس طرح کیوں لیا؟ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھی کھانے پینے کا سامان موجود تھا، چنانچہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ نہیں ہوگا اس لیے اعلان کر کے جمع کرلیا۔

تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خالصۃً ان کے اپنے اموال میں سے کچھ نہیں لیا، بلکہ تقسیم غنائم سے قبل جو مال ان کی احتیاج کے لیے دیا جاتا ہے یا الگ کردیا جاتا ہے، اس مال سے طلب کیا تھا۔

اور ایسے مال (جو قبل از تقسیم دیا جاتا ہے) کا حکم یہ ہے کہ امام المسلمین ایسے مال کو

= إرشاد الساري: ٢/٣٣، شرح الكرماني: ٤/٣٣

(١) شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب النكاح، أقل الصداق: ٩/٢٢١، التوضيح لابن ملقن: ٥/٣٣٤، عمدة القاري: ٤/١٢٨

جب کہ وہ ضرورت سے زائد ہو، واپس لے سکتا ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مال کے لیے اعلان فرمایا جس کا واپس لوٹانا خود ان پر ضروری تھا، اور یہ جملہ احناف کی اس مسئلہ میں دلیل ہے کہ غانمین کے لیے تقسیم غنائم سے قبل ملنے والے مال میں ملک ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر ان کی ملکیت ثابت ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو مال دینے کے بعد لینے کا مطالبہ نہ کرتے، اس حال میں کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم غنی تھے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اعلان کرکے مال جمع کرنے میں حق بجانب تھے تو یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ یہ ولیمہ خالصۃً آپ کے حق خمس میں سے تھا جو مال غنیمت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے من جانب اللہ مختص تھا"۔(۱)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا کلام ختم ہوا، اس پر حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے بہت ہی باریک اور اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کی طرف وہ روایات بھی دلالت کرتی ہیں جو مسلم اور بیہقی وغیرہ میں موجود ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "مَنْ كان عنده فضلُ زادٍ فليأتنا به، فجعل الرجل يجيء بفضل التمر وفضل السويق وفضل السمن". الحديث(۲)

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا تھا کہ "جس شخص کے پاس (اس کی حاجت سے) زائد توشہ ہو تو وہ میرے پاس لے آئے، چنانچہ کوئی شخص (اپنی حاجت سے) زائد کھجور لے کر آیا اور کوئی شخص زائد آٹا اور کوئی شخص زائد گھی لے کر آیا"۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ بات حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تو ہے مگر تمام شراح بخاری کے

---

(۱) لامع الدراري مع الكنز المتواري: ٤/٤٤، ٤٥

(۲) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة اعتاقه أمته، رقم الحديث: ٣٥٧٤، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب تأدى حق الوسيمة بأي طعام، رقم الحديث: ١٤٨٩٧، ٧/٢٥٩، جامع الأصول، رقم الحديث: ٨٩٥٠، ١١/٤١٣

کلاموں میں معروف بات وہی ملتی ہے جو ظاہرِ الفاظ سے معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلان پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اشیاء لانا اپنے ہی مال سے اور بطورِ تبرع تھا"۔(۱)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اس حدیث میں اس بات پر دلالت ہے کہ کسی بڑے شخص کو اپنے ساتھیوں پر بھروسہ کرنا چاہیے، اور بوقت ضرورت اپنے احوال میں اپنے ساتھیوں سے ضرورت کی شے طلب کر لینا چاہیے، اور اس بات پر بھی دلالت ہے کہ کسی شخص کے ساتھیوں کے لیے مستحب ہے کہ اپنے ساتھی کے ولیمے وغیرہ میں اس کی مدد کرے"۔(۲)

تقریر بخاری شریف میں حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ ایک اور بات فرماتے ہیں، "فليجي به" یہ اس وجہ سے تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دعوتِ ولیمہ فرمائیں، کیونکہ گھر تو تھا نہیں کہ گھر لے جا کر ولیمہ فرماتے"۔(۳)

وبسط نِطَعاً

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دسترخوان بچھا دیا۔

"نطع" میں چار قسم کی لغات ہیں: "نِطَع" ن کے کسرہ اور ط کی فتحہ کے ساتھ۔ "نِطْع" ن کے کسرہ اور ط کے سکون کے ساتھ، "نَطَع" ن اور ط دونوں کے فتحہ کے ساتھ اور "نَطْع" ن کے فتحہ اور ط کے سکون کے ساتھ۔ ان سب میں سے افصح پہلی لغت ہے، یعنی: نِطَع. اس کی جمع نُطُوع اور أَنْطَاع آئی ہے۔

نِطْع کا استعمال اس چمڑے کے لیے کیا جاتا ہے، جسے بوقت پھانسی مقتول کے نیچے بچھایا جاتا ہے، اور اسی طرح چمڑے کے دسترخوان کے لیے بھی کیا جاتا ہے، یہاں اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے۔(۴)

(١) الكنز المتواري: ٤/ ٤٤، ٤٥

(٢) شرح الكرماني: ٤/ ٣٤

(٣) تقرير بخاري شريف: ٢/ ١٢٩

(٤) معجم الصحاح، ص: ١٠٤٩، مجمع بحار الأنوار: ٤/ ٧٢٤، المعجم الوسيط، ص: ٩٣٠، عمدة القاري: ٤/ ١٢٨، شرح الكرماني: ٤/ ٢٤

فجعل الرجل يجيء بالتمر وجعل الرجل يجيء بالسّمن

پس کوئی شخص (زائد) کھجور لے کر آیا اور کوئی شخص (زائد) گھی لے کر آیا۔

ماقبل میں صحیح مسلم کی روایت کے حوالے سے یہ بات سامنے آچکی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کے زائد توشے کو لانے کا اعلان کیا گیا اور اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پاس جو زائد از ضرورت سامان تھا، وہی لے کر آئے۔(۱)

قال: وأحسِبُه قد ذكر السويق

راوی نے کہا میرا گمان ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ستو (لانے کا) بھی بیان فرمایا تھا۔

اس جملے میں "قال" کا فاعل "عبدالعزیز بن صہیب" راوی حدیث ہے اور "أحسبُه" کی "ہ" ضمیر اور "ذکر" کی ضمیر کا مرجع حضرت انس رضی اللہ عنہ ہے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ اس جملہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ راوی کے اس گمان کی صورت میں سابقہ دو جملوں کے بعد یہ جملہ ہوگا: "وجعل الرجل يجيء بالسويق".

ایک دوسرا احتمال ضمائر کے مراجع میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "قال" کا فاعل امام بخاری ہوں، اور یہ جملہ فربری رحمہ اللہ کا ہو اور "أحسبه" کی ضمیرہ مفعول کا مرجع یعقوب ہو۔

لیکن احتمال اول راجح ہے اور دوسرے میں تکلفاتِ بعیدا اختیار کرنا ہے۔(۲)

فحاسوا حيساً

(جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلان پر اپنی ضرورت سے زائد کھانے کی اشیاء لے آئے) تو انہوں نے کھجور، گھی اور ستو کو آپس میں ملا کر حیس تیار کیا (اور مل بیٹھ کر کھایا)

"حاسوا" کا مطلب ہے کہ انہوں نے جمع ہونے والی اشیاء کو ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط کر دیا،

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته، رقم الحديث: ٣٥٧٤

(٢) فتح الباري: ٦٢٤/١، دار المعرفة، عمدة القاري: ١٢٨/٤، شرح الكرماني: ٣٤/٤، إرشاد الساري: ٣٤/٢

حل کر دیا، نتیجۃً وہ ملیدہ سا تیار ہو گیا، جسے عربی میں "حیس" کہتے ہیں۔(۱)

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اردو زبان میں اس لفظ کا ترجمہ "حلوہ یا ملیدہ" ہوگا۔(۲)

فکانت ولیمة رسول الله صلی الله علیه وسلم

پس یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک ولیمہ تھا۔

"کانت" فعل ناقص کی ضمیر جو کہ "کانت" کا اسم ہے، "حیس" کی طرف لوٹتی ہے اور "ولیمة" خبر ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔

مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ کھجور، ستو اور گھی ملا کر تیار کردہ حلوہ ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ولیمہ تھا، اس کے علاوہ کسی بھی چیز کا اہتمام نہ کیا گیا تھا۔(۳)

ولیمة

ولیمہ "الولم" سے مشتق ہے، اس کے معنی جمع ہونے کے ہیں، چونکہ ولیمہ میاں بیوی کے جمع ہونے، ملنے کے بعد ہوتا ہے، اس لیے اس کو ولیمہ کہتے ہیں۔

ولیمہ کے افضل وقت کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، راجح قول کے مطابق شب زفاف کے بعد افضل ہے۔(۴)

ولیمہ کے احکام سے متعلق تفصیلی بحث اپنے مقام پر آئے گی، تاہم اس مقام پر لطیفے کے طور پر مختلف دعوتوں کے لیے عربی زبان میں استعمال ہونے والے مختلف الفاظ ذکر کیے جاتے ہیں۔

---

(۱) المحکم لابن سیده، الماده: الحاء والسین والیاء: ۳/۳۲۵، معجم الصحاح، ص: ۲۷۷، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: ۱/۴۵۸، التوضيح لابن ملقن: ۴/۳۳۴، فتح الباري: ۱/۶۲۴، عمدة القاري: ۴/۱۲۹، إرشاد الساري: ۲/۳۴

(۲) فيض الباري: ۲/۲۴، أنوار الباري: ۱/۱۳۰

(۳) التوضيح لابن ملقن: ۴/۳۳۵، عمدة القاري: ۴/۱۲۹، إرشاد الساري: ۲/۳۴

(۴) فتح الباري: ۹/۲۸۷، إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب استحباب الوليمة: ۹/۱۹، عمدة القاري: ۴/۱۳۱

"ولیمة" شادی کا کھانا۔"وکیرۃ"تعمیر مکان سے فراغت کی خوشی کا کھانا۔

"خُرْس" ولادت کی خوشی کھا کھانا۔"أعذار" ختنہ کی خوشی کا کھانا۔

"نقیعة" سفر سے واپس آنے کے وقت کا کھانا۔"نزل" مہمان کی پہلی ضیافت کا کھانا۔"وضیعة" مصیبت کے ٹلنے کے وقت کا کھانا۔"مأدبة" کسی بھی دعوت کے وقت تیار کیا جانے والا کھانا۔"قِریٰ" مہمان کے کسی بھی کھانے کا نام۔"جَفَلٰی"عمومی دعوت۔"نَقَریٰ"خصوصی دعوت۔"خُرْسہ" زچہ کا کھانا۔(۱)

حدیثِ مبارکہ سے مستفاد امور

مذکورہ طویل حدیثِ مبارکہ سے بہت سے احکام اور فوائد معلوم ہوتے ہیں، جن میں سے بہت سارے تو ذکر بھی ہو چکے ہیں اور بہت سوں کی وضاحت متعلقہ مقامات پر آئے گی، ذیل میں خلاصۃً مستنبط ہونے والے فوائد ذکر کیے جاتے ہیں:

۱-نمازِ فجر کو"صلاۃ غداۃ" کے نام سے ذکر کرنا بھی جائز ہے۔

۲-نمازِ فجر کا اصل وقتِ مستحب تو قدرے روشنی ہو جانے کا وقت ہے، لیکن بوقتِ ضرورت جب سب نمازی موجود ہوں تو اس وقت اندھیرے میں نماز ادا کر لینا بھی درست ہے۔

۳-ایک جانور پر دو سے زائد افراد کا سوار ہونا بھی درست ہے، بشرطیکہ جانور اس کی طاقت رکھتا ہو۔

۴-بوقتِ لڑائی نعرہ تکبیر بلند کرنا اور ذکر اللہ کرنا مستحب ہے۔

۵-تکبیر بھی تین بار کہنا مستحب ہے۔

۶- بوقتِ ضرورت یعنی: لڑائی کے وقت، گھوڑے کی تربیت کے وقت، قتال وغیرہ کی تربیت کے وقت، گھوڑا دوڑاتے ہوئے مرتبے سے بڑے افراد وشخصیات سے آگے نکل جانا بے ادبی نہیں ہے۔

۷-راجح مذہب کے مطابق ران ستر میں داخل ہے، جیسا کہ دلائل سے واضح ہو چکا۔

۸-آقا کا اپنی باندی کو آزاد کر کے اسی سے نکاح کر لینا مستحب ہے اور اس عمل میں اس آقا کے لیے دوہرا اجر ہے۔

---

(۱) أوجز المسالك، كتاب النكاح، باب ماجاء في الوليمة: ۲۱/۱۰، عمدة القاري: ۱۳۱/۴، أنوار الباري: ۱۳۱/۱

۹-کسی مصلحتِ عظیمہ کے وقت کسی کو دی ہوئی چیز واپس لے لینا بھی جائز ہے۔

۱۰-رات کے وقت شبِ زفاف یعنی: بیوی سے مجامعت کرنا جائز ہے، اور اسی طرح دن کے وقت بھی جائز ہے۔

۱۱-شادی میں ولیمہ کرنا مطلوب وممدوح ہے۔

۱۲-ولیمہ کے لیے ماحضر ہی کافی وپسندیدہ ہے، کسی لمبے چوڑے انتظام اور گوشت کا ہی ہونا ضروری ولازمی نہیں اور اس کے لیے قرضہ لینا تو بہت ہی زیادہ ناپسندیدہ اور مکروہ عمل ہے۔

۱۳-اس حدیثِ مبارکہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بڑا شخص اپنے ساتھیوں کی محبت پر اعتماد کرتے ہوئے بے تکلف ان سے کھانا وغیرہ طلب کر سکتا ہے۔

۱۴-کسی شخص کے ساتھیوں، پڑوسیوں اور تعلق والوں کے لیے اپنے ساتھی کی مدد کرنا مستحب ہے۔(۱)

روایت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

ترجمۃ الباب تھا "باب مایذکر في الفخذ" اور روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا جملہ "وإن رکبتي لتمسُّ فخذ النبي صلی اللہ علیه وسلم، ثم حسر الإزار عن فخذه النبي صلی اللہ علیه وسلم، حتی أنظر إلی بیاض فخذ النبي صلی اللہ علیه وسلم" گزرا، دونوں میں مطابقت بالکلیہ ظاہر ہے۔

١٢ - باب : فِي كَمْ تُصَلِّي ٱلْمَرْأَةُ مِنَ ٱلثِّيَابِ .

وَقَالَ عِكْرِمَةُ : لَوْ وَارَتْ جَسَدَهَا فِي ثَوْبٍ لَأَجَزْتُهُ .

یہ باب ہے اس بارے میں کہ عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھ سکتی ہے۔

مذکورہ عنوان میں "بابٌ" تنوین کے ساتھ مبتدا محذوف کی خبر ہے، یعني: "هذا بابٌ".

دوسری بات یہ ہے کہ "کم" استفہامیہ ہو یا خبریہ صدارتِ کلام کو چاہتا ہے، جب کہ یہاں "کم" سے پہلے "في" ہے۔

---

(١) عمدة القاري: ٤/١٢٩-١٣١، التوضيح لابن ملقن: ٤/٣١٦-٣٣٥، شرح الكرماني: ٤/٣٥

اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ "کم" کی صدارت باطل نہیں ہوئی، اس لیے کہ جار مجرور ایک کلمہ کے حکم میں ہوتا ہے۔(۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت حسین احمد مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے مقصد یہ ہے کہ ابھی تک نماز میں مردوں کے لباس اور ستر کا بیان تھا، یہاں سے عورت کے ستر اور لباس کا بیان ہے۔

اسی طرح اس بات کا بیان کرنا بھی مقصود ہے کہ اگر عورت ایک ہی بڑی چادر لپیٹ کر نماز پڑھے کہ اس چادر میں اس کا پورا بدن چھپا ہوا ہو تو ایسا کرنا جائز ہے، اس کی نماز ہو جائے گی، جیسا کی تعلیق اور حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے۔(۲)

تعلیق

وقال عکرمة: "لَوْ وَارَتْ جسدَها في ثوبٍ لَأجزْتُهُ"

حضرت عکرمہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر کوئی عورت ایک ہی (بڑی) چادر میں اپنے جسم کو چھپالے تو میں اس (کپڑے میں نماز ہو جانے کو) جائز قرار دوں گا۔

تعلیق کی تخریج

حضرت عکرمہ رحمہ اللہ کے اس قول کو امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً بیان کیا ہے، اور یہ قول موصولاً المصنف لابن عبدالرزاق اور لابن ابی شیبہ میں موجود ہے۔(۳)

مکمل روایت یہ ہے:

"عبد الرزاق عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال: لو أخذت المرأة

---

(۱) شرح الكرماني: ٤/ ٣٤، عمدة القاري: ٤/ ١٣١، إرشاد الساري: ٢/ ٣٤، الكوثر الجاري: ٢/ ٥٧

(۲) تقرير حسين احمد مدنى رحمه الله، غير مطبوع

(۳) تغليق التعليق، باب في كم تصلي المرأة من الثياب: ٢/ ٢١٤، ٢١٥، عمدة القاري: ٤/ ١٣١، التوضيح لابن ملقن: ٥/ ٣٣٧

ثوباً، فتقنعت به، حتى لا يرى من شعرها شيء، أجزأ عنها مكان الخمار".(١)

مراد یہ ہے کہ اگر کوئی عورت ایک (بڑا) کپڑا لے پھر اس کے ذریعے اپنے بدن کو لپیٹ لے، یہاں تک کہ اس کے بالوں میں سے کچھ بھی نظر نہ آتا ہو تو یہ کپڑا ہی اوڑھنی یا دوپٹے کے قائم مقام ہو جائے گا۔

المصنف لابن عبد الرزاق میں ہی دوسری روایت ہے:

"عبد الرزاق عن معمر عن يحيىٰ بن أبي كثير قال: سئل عكرمة أتصلي المرأة في درع وخمار؟ قال: نعم، إذا لم يكن شفافاً".(٢)

مراد یہ ہے کہ حضرت عکرمہ سے پوچھا گیا کہ کیا عورت صرف قمیص اور اوڑھنی میں نماز ادا کر سکتی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں! ادا کر سکتی ہے، بشرطیکہ یہ کپڑے باریک (جن سے جسم کی جلد یا بال نظر آتے ہوں) نہ ہوں۔

المصنف لابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا أبو أسامة، عن الجُريري، عن عكرمة قال: "تصلي المرأة في درع وخمار حصيف".(٣)

حضرت عکرمہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عورت ایسی قمیص اور اوڑھنی میں نماز پڑھ سکتی ہے جو مضبوط اور موٹی ہو (جس سے رنگت نہ نظر آتی ہو)۔

ایک اور روایت میں ہے:

"حدثنا وكيع قال: حدثنا أبان بن صمعة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لا بأس بالصلاة في القميص الواحد إذا كان صفيقاً".(٤)

---

(١) المصنف لعبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة من الثياب، رقم: ٥٠٤٧، ٤٤/٣

(٢) أيضاً، رقم الحديث: ٥٠٤٨، ٤٤/٣

(٣) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب المرأة في كم ثوب تصلي، رقم الحديث: ٦٢٣٧، ٣٣٢/٤

(٤) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب في الصلاه في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٦٢٤٦، ٣٣٤/٤

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ صرف ایک قمیص میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں جب کہ قمیص موٹے کپڑے کی ہو۔

ایک اور روایت ہے:

"أبو أسامة، عن الجريري، عن عكرمة، أنه لا يرىٰ بأساً بالصلاة في القميص الواحد خصيصاً".(۱)

حضرت عکرمہ رحمہ اللہ ایک ہی قمیص جو موٹے کپڑے کی ہو، میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

لَو وارَتْ جسدَها

"وارت" کے معنی "سترت" اور "غـطّت" کے ہیں، یعنی عورت اگر اپنے جسم کو چھپالے یا ڈھانپ لے۔(۲)

لَأَجزَتْهُ

کشمیہنی کی روایت میں اسی طرح ہے، اصیلی اور ابن عساکر کی روایت میں اس کلمے کی بجائے "جاز" کا لفظ ہے۔(۳)

عكرمة

یہ مشہور امام حدیث وتفسیر، "أبو عبداللہ عکرمہ مولی عبداللہ بن عباس مدنی رحمہ اللہ" ہیں۔

ان کا تفصیلی تعارف کتاب العلم، باب:"قول النبي صلى الله عليه وسلم : "اللّٰهم علّمه الكتاب" میں گزر چکا ہے۔(۴)

---

(۱) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب في الصلاه في الثوب الواحد، رقم الحديث: ٦٢٥٥، ٣٣٥/٤

(۲) التوضيح لابن ملقن: ٣٣٩/٥، عمدة القاري: ١٣١/٤

(۳) إرشاد الساري: ٣٤/٢، فتح الباري: ٦٢٥/١

(۴) كشف الباري: ٣٦٣/٣

تعلیق کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

ترجمۃ الباب میں تھا کہ عورت کتنے کپڑوں میں نماز ادا کرسکتی ہے۔تو مذکورہ تعلیق سے اس طرف اشارہ کردیا کہ اگر ایک ہی بڑے کپڑے میں اپنے پورے بدن کو چھپا کر نماز پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی۔

حدیث باب

۳۶۵ : حدّثنا أَبُو اَلْيَمَانِ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ اَلزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ : أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ (۱) : لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ يُصَلِّي اَلْفَجْرَ ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ مِنَ اَلْمُؤْمِنَاتِ ، مُتَلَفِّعَاتٍ فِي مُرُوطِهِنَّ ، ثُمَّ يَرْجِعْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ ، مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ . [۵۵۳ ، ۸۲۹ ، ۸۳٤]

ترجمہ

”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ فجر ادا فرماتے تھے تو کچھ مسلمان عورتیں آپ کے ہمراہ نمازِ فجر (کی جماعت میں) شریک ہو جاتیں تھیں اور وہ اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی ہوتی تھیں، پھر (نماز کے بعد) وہ اپنے گھروں کی طرف

(۱) رواه البخاري في مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، رقم الحديث: ۵۷۸، وفي صفة الصلاة، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، رقم الحديث: ۸٦۷، وباب سرعة إنصراف النساء من الصبح وقلة ومقامهن في المسجد، رقم الحديث: ۸۷۲

ومسلم في المساجد، باب استحباب التكبير بالصبح في أول وقتها، رقم الحديث: ۱٤۵۷، ۱٤۵۸، ۱٤۵۹

وأبوداود في الصلاة، باب وقت الصبح، رقم الحديث: ٤۲۳

والترمذي في الصلاة، باب في التغليس في الفجر، رقم الحديث: ۱۵۳

والنسائي في المواقيت، باب التغليس في الحضر، رقم الحديث: ۵٤٦، ۵٤۷

وابن ماجة في كتاب الصلاة، باب وقت صلاة الفجر، رقم الحديث: ٦٦۹

والموطا في وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة: ۱/۵

جامع الأصول، كتاب الصلاة، الفرع الثاني في تقديم أوقات الصلوت، رقم الحديث: ۳۲۸۳، ۲۲۳/۵

واپس لوٹتیں تھیں تو کوئی ان کو پہچان نہیں سکتا تھا"۔

تراجم رجال

أبو اليمان

یہ "أبوالیمان حکم بن نافع بہرانی حمصی رحمہ اللہ" ہیں۔
ان کے تفصیلی حالات کتاب بدء الوحي کی چھٹی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

شعيب

یہ "ابوبشر شعیب بن ابی حمزہ القرشی الأموی رحمہ اللہ" ہیں۔
ان کے تفصیلی حالات کتاب بدء الوحي کی چھٹی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔(۲)

زهري

یہ "ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب من عبداللہ الزہری رحمہ اللہ" ہیں۔
ان کے تفصیلی حالات کتاب بدء الوحي کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔(۳)

عروة

یہ "عروہ بن الزبیر بن العوام رحمہ اللہ" ہیں۔
ان کے حالات کتاب بدء الوحي کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔(۴)

عائشة

یہ "ام المومنین حضرت عائشہ بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا" ہیں۔

---

(۱) كشف الباري: ۱/ ٤٧٩

(۲) كشف الباري: ۱/ ٤٧٩

(۳) كشف الباري: ۱/ ٣٢٦

(٤) كشف الباري: ۱/ ٢٩١

ان کے حالات کتاب بدء الوحي کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔(۱)

شرح حدیث

فيشهد معه نساء من المؤمنات

"يشهد" يحضر کے معنی میں ہے، اور "نساء" امرأة کی جمع ہے، من غير لفظه.(۲)

مطلب یہ ہے کہ مومن عورتیں نماز فجر کی جماعت میں حاضر ہوتی تھیں۔

متلفعات في مُروطهن

وہ عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی ہوتی تھیں۔

یہ جملہ "نِساء" سے حال بن کر واقع ہوا ہے، اکثر شارحین نے اس ترکیب کو بیان کیا ہے۔(۳)

لیکن صاحب الکوثر الجاری رحمہ اللہ نے اس بارے میں لکھا ہے:

"ويروى منصوباً على الحال من النساء، وليس بقوي؛ لأن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديم الحال عليه".

اور "متلفعاتٍ" نساء سے حال واقع ہونے کی بنا پر منصوب ہے، حالانکہ یہ بات مضبوط نہیں ہے، کیونکہ ذوالحال جب نکرہ ہو تو اس پر حال کو مقدم کرنا ضروری ہے۔(۴)

علامہ کورانی رحمہ اللہ کی اس بات کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ قاعدہ مُسلم ہے لیکن اس پر عمل اس وقت ضروری ہوتا ہے جب ذوالحال نکرہ محضہ ہو، جب اس حدیث میں "نساء" نکرہ محضہ نہیں ہے، بلکہ نکرہ مخصوصہ ہے، یعنی: اس کی صفت "من المؤمنات" مذکورہ ہے، جس کی بناء پر یہاں مذکورہ قاعدہ جاری نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

"متلفعات" میں دوسرا احتمال صفت کا ہے، یعنی یہ جملہ "نساء" سے صفت واقع ہوگا اور مرفوع ہوگا،

---

(۱) كشف الباري: ۱/ ۲۹۱

(۲) التوضيح لابن ملقن: ۵/ ۳۴۰، عمدة القاري: ۴/ ۱۳۲، إرشاد الساري: ۲/ ۳۵

(۳) شرح الكرماني: ۴/ ۳۴، إرشاد الساري: ۲/ ۳۵، عمدة القاري: ۴/ ۱۳۲

(۴) الكوثر الجاري: ۴/ ۵۷

یعنی: "متلفعات"(۱)

مذکورہ جملہ کا پہلا لفظ اصیلی کی روایت میں "متلففات" ہے، "ف" کے تکرار کے ساتھ، لیکن دونوں لفظ متحد المعنی ہیں، مقصود میں اس تغیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔(۲)

"متلفعات" باب تفعّل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس کا مصدر ہے "تلفّع" اس کا مطلب ہے، کسی چادر یا کپڑے کے ذریعے سے اپنے سر اور بدن کو مکمل اچھی طرح ڈھانپ لینا۔(۳)

"مُروطهن" یہ جمع ہے "مِرطٌ" کی، اس کا معنی ہے اون یا ریشم کی وہ چادر جو کرتے کی جگہ اوڑھی جاتی ہے۔ البتہ اس چادر کی خصوصیت ہے کہ یہ سبز رنگ کی ہوتی ہے اور عورتوں کے ہی زیر استعمال رہتی ہے۔(۴)

ثم يرجعن إلى بيوتهن

پھر وہ عورتیں مسجد سے گھروں کی طرف لوٹتی ہیں۔

ما يعرفهن أحد

کوئی بھی ان کو پہچان نہیں پاتا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ وہ جس وقت نماز سے فارغ ہو کر گھروں کی طرف لوٹتی تھی تو ان کو دیکھ کر کوئی پہچان نہیں سکتا تھا کہ وہ عورتیں ہیں یا مرد؟ دیکھنے والے کو تو صرف شبیہ معلوم ہوتی تھی۔

صحیح البخاری کی ہی دوسری روایت میں تصریح ہے، "لا يعرفن من الغلس" یعنی ان کا نہ پہچانا جانا اندھیرے کی وجہ سے ہوتا تھا۔(۵)

---

(۱) شرح الكرماني: ٣٤/٤، إرشاد الساري: ٣٥/٢

(٢) عمدة القاري: ١٣٢/٤، الكوثر الجاري: ٥٧/٢، أوجز المسالك، رقم الحديث: ٤، ٢٧٢/١

(٣) معجم الصحاح، ص: ٩٥١، النهاية لابن الاثير: ٦٠٧/٢، شرح الكرماني: ٣٤/٤، التوضيح: ٣٤٠/٥، فتح الباري: ٦٢٥/١

(٤) معجم الصحاح، ص: ٩٨٢، النهاية لابن الاثير: ٦٥١/٢، شرح ابن بطال: ٣٨/٢، عمدة القاري: ١٣٢/٤، الكوثر الجاري: ٥٨/٢، إرشاد الساري: ٣٥/٢

(٥) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، رقم الحديث: ٥٧٨

دراصل اس مقام پر ان عورتوں کو نہ پہچانا جانا دو وجوہات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا سبب اندھیرا ہوتا تھا یا پردہ کرنے میں خوب مبالغہ کرنا۔(۱)

حدیثِ مبارکہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت "متلفعات في مروطهن" میں ہے، وہ اس طرح کہ ترجمۃ الباب میں تھا کہ عورت کتنے کپڑوں میں نماز ادا کرے تو وہ صحیح ہوجائے گی، تو اس جملے میں ہے کہ اگر ایک بڑی چادر میں لپٹ کر بھی نماز پڑھ لے گی تو نماز ہوجائے گی، اس لیے "مِــــرط" ایک چادر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔(۲)

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس روایت اور اس سے قبل حضرت عکرمہ رحمہ اللہ کی ذکر کردہ روایت سے اس بات پر استدلال کرنا کہ عورت کی نماز ایک کپڑے میں بھی ہوجاتی ہے، بشرطیکہ اس میں پورا بدن مستور ہو، معترضین کے نزدیک قابلِ اعتراض ہے کہ اس روایت سے استدلال تام نہیں ہے، اس لیے کہ عین ممکن ہے کہ ان عورتوں نے اپنی چادروں کے نیچے دوسرے کپڑے بھی پہنے ہوئے ہوں، جیسا کہ فی زماننا برقعہ کے نیچے دوسرے لباس کا استعمال مروج ہے۔(۳)

تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ کوئی وزنی اعتراض نہیں ہے اس لیے کہ ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے جسموں پر فقط وہی ایک ایک چادر ہوتی تھی، اور اس تفتیش سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت اختیار کرنا بھی اس بات پر دلیل ہے کہ ایک ہی بڑے کپڑے میں مستور ہونے کی حالت میں عورتوں کی نماز درست ہے۔(۴)

عورتوں کے لیے حالتِ نماز میں کتنے کپڑے ضروری ہیں؟

عورتوں کی نماز کی صحت کے لیے کتنے کپڑے ضروری ہیں؟! اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام بخاری

---

(١) التوضيح: ٣٤١/٥، فتح الباري: ٦٢٥/١، الكوثر الجاري: ٥٨/٢

نوٹ: اس مسئلہ کی تفصیل آگے "نمازِ فجر کا افضل وقت کیا ہے" کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔

(٢) عمدة القاري: ١٣٢/٤، تقرير بخاري شريف: ١٢٩/٢

(٣) الكوثر الجاري: ٥٨/٢

(٤) فتح الباري: ٦٢٥/١، عمدة القاري: ١٣٣/٤، إرشاد الساري: ٣٥/٢

رحمہ اللہ کے صنیع، تعلیق اور روایت سے معلوم ہے کہ ان کے نزدیک ایک بڑی چادر میں لپٹ کر نماز پڑھنے کی صورت جواز والی صورت ہے۔

دوسرے فریق کے نزدیک صحتِ صلوۃ الرجل والمرأۃ کے لیے دو کپڑوں کا ہونا ضروری ہے۔

تیسرے فریق کے نزدیک تین کپڑوں کا ہونا ضروری ہے اور چوتھے فریق کے نزدیک چار کپڑوں کا ہونا ضروری ہے۔

دوسرے فریق کے قائلین امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ ہیں۔

اور تیسرے فریق کے قائل حضرت عطاء ہیں رحمہ اللہ۔

اور چوتھا فریق ابن سیرین رحمہ اللہ کا ہے، ابن المنذر رحمہ اللہ کہتے ہیں عورت پر اپنے سارے بدن کا چھپانا واجب ہے سوائے چہرے اور ہاتھوں کے، اب یہ چھپانا ایک کپڑے سے ہو جائے یا زیادہ سے، برابر ہے۔ متقدمین کی طرف سے اس بارے میں کوئی امرِ قطعی تین یا چار کے بارے میں منقول نہیں ہے اور یہ اختلاف استحباب میں ہے، یعنی کتنے کپڑے مستحب ہیں۔(۱)

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس سلسلہ میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جس قدر کپڑا اس کے ستر کے لیے کافی ہو اس کو استعمال کرے اور بعض کی رائے ہے کہ دو کپڑے لے اور بعض کی رائے ہے کہ تین لے، اسی طرح ایک قول یہ ہے کہ چار کپڑے لے۔ عورت کا تمام بدن ستر ہے "إلا الوجه والكفين واختلف في القدمين".(۲)

نماز میں عورت کے ذمہ کتنا جسم چھپانا ضروری ہے؟

عندالاحناف عورت کا سارا بدن بجز چہرہ، ہاتھ اور قدموں کے ظاہر کے ستر ہے اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ صرف دو اجزاء چہرہ اور ہاتھ مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک قدمِ عورت واجب الستر ہے، اگر نماز میں عورت کے قدم کھلے ہوئے ہوں تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کے وقت کے اندر اندر اس نماز کا اعادہ واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وقت باقی ہو یا نہ ہو، کچھ اعادہ

(۱) شرح ابن بطال: ۲/۳۷، عمدة القاري: ۴/۱۳۳

(۲) تقرير بخاري شريف: ۲/۱۲۹

ضروری ہے۔(۱)

اس مسئلہ کی مکمل تفصیل بمعہ حوالوں "باب مایستر من الغورة" میں گزرچکی ہے۔

نمازِ فجر کا افضل وقت کیا ہے؟

مذکورہ حدیث میں ہے کہ جب عورتیں نماز فجر ادا کرکے لوٹتی تھیں تو ان کو کوئی پہچان نہیں سکتا تھا۔

اس جملہ کی وجہ سے نمازِ فجر کے مستحب وافضل وقت میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہوا۔ اس بارے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ نمازِ فجر کے وقتِ جواز کے بارے میں اختلاف نہیں ہے، وہ تو سب ائمہ کے نزدیک طلوعِ فجر سے لے کر طلوعِ شمس تک ہے۔(۲)

البتہ اختلاف اس وقت میں سے افضل وقت میں ہے کہ نمازِ فجر اول وقت یعنی: اندھیرے میں پڑھنا افضل ہے یا آخرِ وقت یعنی: روشنی میں پڑھنا افضل ہے۔

اس بارے میں تفصیل مذاہب کچھ اس طرح ہے کہ:

اگر آسمان صاف ہو، یعنی: بادل نہ ہوں تو احناف کے نزدیک نمازِ فجر روشنی میں پڑھنا اندھیرے میں پڑھنے سے افضل ہے، چاہے سفر میں ہو یا حضر میں، گرمی کا موسم ہو یا سردی کا، اور یہ حکم تمام لوگوں کے حق میں ہے۔ سوائے حاجی کے لیے کہ اس کے لیے مزدلفہ میں اندھیرے میں نماز پڑھنا روشنی میں پڑھنے سے افضل ہے۔(۳)

---

(۱) الدر مع الرد، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب في ستر العورة: ۱/۲۹۷، ۲۹۸

المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ۳/۱۶۷

المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب ستر العورة في الصلاة وحدها: ۱/۳۳۶، ۳۳۷

المواهب الجليل، كتاب الصلاة، فصل في ستر العورة: ۲/۹؟؟؟

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في شروط الصلاة: ۱/۵۵۸، ۵۵۹

(۳) بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، وأما شرائط الأركان: ۱/۵۷۱

فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل في استحباب التعجيل: ۱/۲۲۷

حاشية ابن عابدين، كتاب الصلاة، مطلب في طلوع من مغربها: ۲/۲۴، دار عالم الكتب

تبيين الحقائق، كتاب الصلاةِ الأوقات التي يستحب فيها الصلاة: ۱/۲۲۱

امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر نمازِ فجر میں لمبی قراءت کرنے کا ارادہ ہو تو پھر افضل یہ ہے کہ نماز اندھیرے میں شروع کرے اور روشنی میں مکمل کرے اور اگر لمبی قراءت کرنے کا عزم نہ ہو تو پھر ایسے شخص کے حق میں اسفار ہی افضل ہے تغلیس کی بجائے۔(۱)

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''احناف میں سے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ نمازِ فجر کی ابتداء اور انتہاء ''اسفار'' میں ہی کرنا افضل ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ابتدا اندھیرے میں اور انتہا روشنی میں کرنا افضل ہے، اسی کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔(۲)

ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل) رحمہم اللہ کے نزدیک نمازِ فجر کی ابتداء اور انتہا دونوں ''اسفار'' میں کرنا افضل ہے۔(۳)

احناف کے دلائل

اس مسئلہ میں احناف کا مذہب صحیح احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے

---

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب الوقت الذي يصلي فيه الفجر، أي وقت هو؟ ۱/۱۳۴

(۲) العرف الشذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التعليس بالفجر، رقم الحديث: ۱۵۳، ۱/۲۰۰

(۳) الذخيرة، كتاب الصلاة، الفصل السادس في وقت الصبح: ۲/۲۹

مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، كتاب الصلاة، مواقيت الصلاة: ۲/۳۴

المدونة الكبرى، كتاب الصلاة، في الأوقات: ۱/۵۶، ۵۷

المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة: ۲/۵۳

روضة الطالبين، كتاب الصلاة، الباب الأول في المواقيت: ۱/۲۹۳

الحاوي في فقه الشافعي، كتاب الصلاة، باب صفة الأذان وما يقام له من الصلاة ولايؤذن: ۲/۶۴

المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، فصل مايستحب من تعجيل الصلاة: ۲/۲۴

الإنصاف للمرداوي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة: ۳/۱۶۶

المبدع شرح المقنع، كتاب الصلاة، شروط الصلاة: ۱/۳۰۷

ثابت ہے۔

پہلی دلیل

احناف کی سب سے پہلی دلیل حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جسے اصحابِ سنن الاربعہ اوران کے علاوہ نے اپنی کتب میں بسندِ صحیح نقل کیا ہے۔(۱)

ہماری مستدل یہ حدیث محمد بن اسحاق اور محمد بن عجلان کے طرق سے مروی ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''محمد بن اسحاق'' کے طریق سے اور بقیہ ائمہ نے ''محمد بن عجلان'' کے طریق سے روایت کی ہے، ''ابن القطان'' نے اپنی کتاب میں ''محمد بن عجلان'' کے طریق کے بارے میں لکھا ہے، "طريقه طريق صحيح".(۲)

لہٰذا احناف کی مستدل مذکورہ حدیث ''محمد بن عجلان'' کے طریق سے مراد ہوگی۔

عن محمد بن عجلان عن عاصم بن عمر عن محمود ابن لبيد عن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر".

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''فجر کی نماز روشنی کر کے پڑھو، پس تحقیق یہ اجر کے اعتبار سے بہت زیادہ ہے''۔

اسی روایت کو ابن حبان رحمہ اللہ نے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا ہے:

(۱) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التغليس بالفجر، رقم الحديث: ١٥٤

سنن أبو داؤد، كتاب الصلاة، باب في وقت الصبح، رقم الحديث: ٤٢٤

سنن النسائي، في المواقيت، باب الأسفار، رقم الحديث: ٥٤٩

سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة، باب وقت صلاة الفجر، رقم الحديث:٦٧٢

جامع الأصول، كتاب الصلاة، القسم الأول في الفرائض وأحكامها، الفصل الثاني في المواقيت، الفرع الرابع في أول الوقت بالصلاة، رقم الحديث: ٣٣٢٩، ٥/٢٥٢

(۲) نصب الراية للزيلعي، كتاب الصلاة، فصل، الحديث الثاني عشر: ١/٢٣٥

العرف الشذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التغليس بالفجر، رقم الحديث: ١٥٤، ١/٢٠١

"أسفروا بصلاة الصبح، فإنّه أعظم للأجر".(۱)

اورامام طحاوی رحمہ اللہ نے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کی ہے:

"أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم، فهو أعظم للأجر أو قال لأجوركم".(۲)

اور بزار رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

"أسفروا بصلاة الفجر، فإنه أعظم للأجر".(۳)

اورامام طحاوی رحمہ اللہ نے حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ نقل کی ہے:

قال: "كان عليه السلام يؤخر كاسمها".(٤)

شرح معانی الآثار ہی کی ایک روایت میں ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أصبحوا الصبح، فكلما أصبحتم، فهو أعظم للأجر".(٥)

مطلب اس کا یہ ہے کہ صبح کی نماز جتنی روشنی کر کے پڑھوگے، اتنا ہی اجر زیادہ ملے گا، حالانکہ اندھیرا چھٹنے کے بعد جب فجر واضح ہوجاتی ہے تو اس کے بعد اس روشنی میں مزید اضافہ نہیں ہوتا۔ تو مقصود اس جگہ اس مسئلہ کو مبالغۃً اچھی طرح واضح کردیتا ہے۔

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کے بارے میں

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حديث حسن صحيح".(٦)

---

(۱) صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، رقم: ١٤٩١

(۲) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب الوقت الذي يصلى فيه الفجر: ١/١٣٢

(۳) مسند البزار، مسند أبي حمزة أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم الحديث: ٦٢٤٤، ٣/٣٥٠

(٤) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب الوقت الذي يصلى فيه الفجر: ١/١٣٣

(٥) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب الوقت الذي يصلى فيه الفجر: ١/١٣٢

(٦) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التغليس بالفجر، رقم الحديث: ١٥٣

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "صححه غير واحد".(۱)

علامہ زیلعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے یہ روایت بسند صحیح نقل کی ہے۔(۲)

علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بزار نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کے تمام رجال ثقہ ہیں۔(۳)

علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے رافع بن خدیج کی اسفار کے بارے میں مزید دو روایتیں نقل کیں اور اس کے بعد فرمایا:

"وهما من رواية هرير بن عبدالرحمن بن رافع بن خديج وقد ذكرها ابن أبي حاتم ولم يذكر في أحد منهما جرحاً ولا تعديلاً، قلت: "وهرير" ذكره ابن حبان في الثقات، وقال يروي عن أبيه".(٤)

دوسری دلیل

احناف کی دوسری دلیل حضرت ابو برزۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جسے امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، اس میں ہے:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينصرف من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه".(٥)

مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت نماز فجر مکمل فرماتے تھے اور اس وقت آدمی اپنے ساتھ بیٹھنے والے دوسرے نمازی کو پہچان لیتا تھا کہ وہ کون ہے۔

---

(١) فتح الباري لابن حجر، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، رقم الحديث: ٥٧٨، ٢/٧٣

(٢) نصب الرايه، كتاب الصلاة، فصل، الحديث الثاني عشر: ١/٢٣٥

(٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الصلاة، باب وقت صلاة الصبح: ١/٣١٥

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الصلاة، باب وقت صلاة الصبح: ١/٣١٦

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب القراءة في الفجر، رقم الحديث: ٧٧١

صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب معرفة الركعتين، رقم الحديث: ٦٤٧

اب یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ اس زمانے میں بجلی وغیرہ تھی نہیں، مسجد نبوی کچی اور چھوٹی تھی، تو بوجہ چھوٹی دیواریں اور نیچی چھت اندھیرا دیر تک رہتا ہوگا، تو ایسے حالات میں نماز سے فارغ ہونے کے وقت ایک دوسرے کی شکل وصورت کو پہچان لینے کا مطلب یہ ہے کہ خوب اچھی طرح روشنی ہو چکی ہوتی تھی، یہاں تک کہ اندر کے ماحول میں بھی ایک دوسرے کو پہچاننا بآسانی ممکن ہو جاتا تھا۔

تیسری دلیل

احناف کی تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جسے شیخین رحمہما اللہ نے ہی روایت کیا ہے۔

عن ابن مسعود قال: "ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلّى لغير وقتها إلا بجمع، فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع، وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها". (١)

یہ الفاظ سنن ابی داوٗد کے ہیں۔ مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ انہوں نے نماز اپنے وقت کے بغیر ادا کی ہو، سوائے مزدلفہ کی صبح کے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ کی شام مغرب اور عشاء کو جمع کیا اور اگلی صبح نمازِ فجر اس کے وقت سے پہلے ہی ادا فرمائی۔

"وقت سے پہلے" کا مطلب یہ ہے کہ روزانہ نماز پڑھنے کا جو وقت تھا، اس سے پہلے اور وہ عام طور پر اسفار میں پڑھنے کا تھا اور خاص اس دن اندھیرے میں نماز پڑھی تھی، اس لیے کہہ دیا کہ وقت سے پہلے ہی ادا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب من يصلي الفجر بجمع، رقم الحديث: ١٦٨٢

صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم الفجر، رقم الحديث: ١٢٨٩

سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب الصلاة بجمع، رقم الحديث: ١٩٣٤

کرلی، یہ مطلب نہیں ہے کہ وقتِ فجر داخل ہونے سے پہلے ادا کرلی۔(۱)

اس کی مزید وضاحت صحیح البخاری ہی کی ایک اور روایت سے ہوتی ہے، جس میں ہے:

"فلما طلع الفجر قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان لايصلّي هذه الساعة إلا هذه الصلاة في هذا المكان من هذا اليوم".(۲)

ارشاد فرمایا کہ جب فجر طلوع ہوگئی......الخ، راوی نے فرمایا کہ بے شک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت (یعنی طلوع فجر کے فوراً بعد اندھیرے میں) نماز ادا نہیں فرماتے تھے، مگر یہ نماز صرف اسی دن اور اسی جگہ (یعنی مزدلفہ) میں ادا فرمائی۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام کا معمول روشنی میں نماز پڑھنے اور پڑھانے کا تھا، اس ایک خاص دن خلافِ معمول عمل سامنے آیا تو صحابی رسول نے اس کو بیان فرمایا۔

چوتھی دلیل

احناف کی چوتھی دلیل وہ حدیث مبارکہ ہے، جس میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اوقاتِ نماز کی تعلیم دی، اس کے آخر میں وقتِ فجر کے بارے میں راوی کا بیان ہے کہ "ثم صلّى الصبح حين اسفرت الأرض"(۳) اور یہی روایت ابوداوٗد شریف میں ہے، جس میں الفاظ ہیں: "صلّى بي الفجر فأسفر".(٤)

اور مستدرک للحاکم میں مذکور روایت میں ہے: "ثم جآء ه الصبح حين أسفر جدا". اس حدیث کے آخر میں امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هذا حديث صحيح مشهور من حديث عبدالله بن

(۱) العرف الشذي، أبواب الصلاة، ماجاء في الإسفار بالفجر، رقم: ١٥٤، ١/٢٠٢

أوجز المسالك، كتاب وقوت الصلاة، رقم الحديث: ٤، ١/٢٧٤

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة: ١/٢٢٢

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما، رقم الحديث: ١٦٧٥

(٣) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجآء في مواقيت الصلاة، رقم الحديث: ١٤٩

(٤) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، في المواقيت، رقم الحديث: ٣٩٣

المبارك".(۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے التلخیص الحبیر میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا کلام نقل کیا ہے کہ "قال محمد: حديث جابر أصحُّ شيء في المواقيت".(۲)

پانچویں دلیل

احناف کی پانچویں دلیل حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے، جسے بسندِ صحیح امام طحاوی رحمہ اللہ اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔

"ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير".(۳)

اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی امر پر ایسے مجتمع نہیں ہوئے، جیسے کہ صبح کی روشنی میں نماز پڑھنے پر جمع ہوئے ہیں۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف کسی امر پر مجتمع ہوجائیں۔(۴)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب مسئلہ مذکورہ میں یہ ہے کہ نمازِ فجر اندھیرے میں پڑھنا افضل ہے، ان حضرات کی دلیل مذکورہ روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ جب عورتیں نماز پڑھ کے واپس گھروں کی طرف جاتی تھیں، تو کوئی ان کو نہیں پہچانتا تھا، اور ایسا اندھیرے کی وجہ سے ہوتا تھا۔

---

(۱) المستدرك على الصحيحين، كتاب الصلاة، باب في مواقيت الصلاة، رقم الحديث: ٧٠٤

(۲) تلخيص الحبير، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلاة، رقم الحديث: ٢٤٢، ١/٤٤٧

(۳) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، الوقت الذي يصلى فيه الفجر: ١/١٣٦

المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، أوقات الصلاة، باب مَنْ كان ينور بها ويسفر ولا يرى به بأساً، رقم الحديث: ٣٢٧٥، ٣/١٣٠

(٤) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، الوقت الذي يصلى فيه الفجر: ١/١٣٦

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا احناف کی طرف سے پہلا جواب

احناف کی طرف سے اس حدیث مبارکہ سے دلیل پکڑنے کے صحیح نہ ہونے پر مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ صحیح البخاری کے موجودہ مقام میں مذکور حدیث مبارکہ کے آخری جملہ (جس سے دلیل پکڑی جاتی ہے) کے الفاظ یہ ہیں: "ما يعرفهن أحد" (١). کہ کوئی ان کو پہچان نہیں پاتا تھا۔ جب کہ یہی حدیث دوسرے مقامات پر ہے تو وہاں آخری الفاظ یہ ہیں: "لا يعرفهن أحد من الغلَس" (٢) ایک اور جگہ ہے: "لا يُعرَفن من الغلس". (٣)

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال اُن طرق سے ہے جن میں "من الغلس" کے الفاظ مذکور ہیں۔ یعنی: عورتوں کی پہچان نہ ہو پانا اندھیرے کی وجہ سے ہوتا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز اندھیرے میں ادا کی جاتی تھی نہ کہ روشنی میں، جس کی وجہ سے وہ نماز سے فارغ ہوتے ہی جلد گھروں کی طرف لوٹ جاتی تھیں۔

تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کے آخر میں "من الغلس" کے الفاظ ان کے اپنے نہیں ہیں، بلکہ راوی کی طرف سے یہ الفاظ مندرج ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا جملہ اس لفظ سے پہلے ہی مکمل ہو گیا تھا، ان کے اس جملہ سے راوی نے یہ سمجھا کہ عورتوں کو نہ پہچانے جانے کی علت "غلس" اندھیرا ہی ہوگا، اس لیے اس نے یہ الفاظ بڑھا دیے۔ اس جواب پر دلالت دو طرح سے ہوتی ہے، اول تو حدیث باب سے کہ وہاں مذکورہ روایت میں "من الغلس" کے الفاظ نہیں ہیں (۴)۔ دوم، ابن ماجہ کی روایت ہے کہ وہاں بسندِ صحیح ہی روایت موجود ہے، اور اس کے آخری جملے میں "فلا يعرفهن احدٌ" کے بعد ہے: "تعني من الغلس". (٥) یعنی راوی نے کہا، کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مراد کہ کوئی ان کو اندھیرے کی وجہ سے پہچان نہیں پاتا تھا" ہے۔

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة من الثياب، رقم الحديث: ٣٧٢

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، رقم الحديث: ٥٧٨

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، رقم الحديث: ٧٦٧

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب في كم يصلي المرأة من الثياب، رقم الحديث: ٣٧٢

(٥) سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب وقت صلاة الفجر، رقم الحديث: ٦٧٢

یعنی لفظِ تعني کی وجہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ جملہ (من الغلس) راوی کا ذکر کردہ ہے نہ کہ حضرت عائشہ کا۔(۱)

اور برسرِ تسلیم اگر یہ الفاظ ثابت بھی ہوں تو جواب یہ ہوگا کہ اس وقت مسجد کی دیواریں اور چھت نیچی تھیں، جس کی بنا پر اسفار کے وقت بھی وہاں اندھیرا ہوتا تھا، جس کی بناء پر پہچان نہ ہوسکنا ممکن ہے۔(۲)

دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ

اگر روایات میں موجود غلس کو تسلیم کیا بھی جائے تو ایسا سفر وغیرہ کے لیے نکلنے کے عذر کی وجہ سے ہوگا، یا پھر ایسا ابتدائے اسلام میں ہوتا ہوگا جب عورتیں جماعت میں شریک ہوتی تھیں، بعد میں جب عورتوں کے لیے گھر میں ہی نماز ادا کرنے کا حکم آگیا تو پھر وہ تغلیس کا حکم بھی منسوخ ہوگیا۔(۳)

تیسرا جواب

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، امت کے لیے آپ نے جو حکم دیا ہے وہ اسفار میں نماز پڑھنے کا ہے۔(۴)

مذہب احناف کی وجہ ترجیح

یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ تغلیق ہو یا اسفار، جائز دونوں وقتوں میں ہے، اختلاف دونوں وقتوں میں سے افضل وقت کے بارے میں ہے۔

روایات وآثار کی کثرت دیکھتے ہوئے خوب اچھی اندازہ ہوجاتا ہے کہ اس بارے میں مذہب احناف

---

(۱) العرف الشذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الإسفار بالفجر، رقم الحديث: ١٥٤، ١/٢٠٠

الكوكب الدري، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التغليس بالفجر، رقم الحديث: ١٥٣، ١/٢٠٠

(٢) تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، شرائط الصلاة: ١/٢٢٢

الكوكب الدري، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التغليس بالفجر، رقم الحديث: ١٥٣، ١/٢٠٠

(٣) بدائع الصنائع: ١/٥٧٥، أوجز المسالك: ١/٢٧٦، بذل المجهود: ٣/٩٣

(٤) أوجز المسالك: ١/٢٧٦

راجح ہے، وہ اس طرح کہ جب ظاہری طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی احادیث اور فعلی احادیث میں تعارض معلوم ہو تو امت کے لیے قولی احادیث پر عمل کرنے کا حکم ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال میں تو بہت سارے افعال ایسے ہیں، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہی مخصوص تھے، امت کے لیے ان کا حکم نہیں ہے۔ بخلاف اقوال کے کہ وہ تو ارشاد ہی امت ہی کو فرمائے گئے ہیں۔ اور مسئلہ مبحوث بہا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی احادیث میں امت کے لیے اسفار بالفجر کا حکم ہے۔(۱)

نیز ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے قول کے بعد تو کسی اور جواب یا وجہ ترجیح کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی، اس لیے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی ایسے امر پر مجتمع ہو جائیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ نہ ہو، یہ ناممکن بات ہے۔(۲)

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

بظاہر ابتداء عہدِ نبوی میں نمازِ صبح غلس میں ہوتی تھی، اگرچہ اس قدر غلس اور اندھیرے میں نہیں جو امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے، وجہ یہ کہ وہ زمانہ شدتِ عمل کا تھا، جلیل القدر صحابہ اسلام لائے تھے جو اعلیٰ کمالاتِ نبوت کا مظہر بنے تھے، پھر وہ حضرات نمازِ تہجد کی بھی پابندی کرتے تھے، لہٰذا صبح کی نماز جماعت کے ساتھ با آسانی پڑھ لیتے تھے، پھر جب اسلام پھیلا اور بکثرت لوگ اسلام میں داخل ہو گئے اور مجموعی طور سے ان میں (بنسبت سابقین اولین کے) ضعف ظاہر ہوا تو نمازِ صبح میں اسفار پر عمل ہونے لگا، تاکہ جماعت میں کمی نہ ہو۔

پس اگر اب بھی کوئی ایسا موقع ہو کہ سب لوگ ایک جگہ موجود ہوں اور جماعت

---

(۱) تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، شرائط الصلاة: ۱/۲۲۲، العرف الشذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الإسفار بالفجر، رقم الحديث: ۱۵٤، ۱/۲۰۰، نيل الأوطار، كتاب الصلاة، باب وقت صلاة الفجر، ماجاء في التغليس بها والإسفار، رقم الحديث: ٤۷۰، ۲/۲۱

(۲) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، الوقت الذي يصلى فيه الفجر: ۱/۱۳٦

کے لیے سہولت جمع ہو سکیں تو غلس میں نماز پڑھی جائے گی، جیسا کہ مبسوطِ سرخسی، باب التیمم میں ہے اور بخاری باب وقت الفجر میں سہل بن سعد کی حدیث آئے گی کہ میں گھر میں سحری کھاتا تھا پھر جلد ہی مسجد میں پہنچتا تھا تا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جاؤں۔(۱)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ تغلیس رمضان میں ہوتی تھی اور اس کا دستور ہمارے یہاں دار العلوم دیوبند میں بھی اکابر کے زمانے سے ہے۔

نیز! حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جماعتِ فجر کی ابتداء غلس میں اور انتہاء اسفار میں ہوتی تھی اور اس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں پوری نماز اسفار میں ہونے لگی تھی، جسے متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔(۲)

نوٹ

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دیگر مستدلات اپنے مقام پر آئیں گے تو احناف کی طرف سے ان کے جوابات بھی ذکر کر دیے جائیں گے۔فقط

۱۳ - باب : إِذَا صَلَّى فِي ثَوْبٍ لَهُ أَعْلَامٌ ، وَنَظَرَ إِلَى عَلَمِهَا .

یہ باب ہے اس شخص کے بارے میں جو ایسے کپڑوں میں نماز پڑھے جس پر بیل بوٹے رنقش ونگار بنے ہوئے ہوں اور دورانِ نماز ان نقوش ونگار پر نگاہ بھی پڑے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ ترجمۃ الباب کے آخری جملے میں ایک روایت "ونظر إلى عَلَمِهِ" بھی ہے، یعنی: عَلَمَ کی اضافت ضمیرِ مذکر کی طرف ہے، اس میں یہ ضمیر "ثوب" کی طرف لوٹے گی اور ضمیر مؤنث "خَمِيْصَة" کے اعتبار سے ہے، جس کا ذکر حدیث میں آرہا ہے۔(۳)

---

(۱) صحيح البخاري، مواقيت الصلاة، باب وقت صلاة الفجر، رقم الحديث: ۵۷۷

(۲) أنوار الباري: ۱۳۲/۱۱، ۱۳۳، شرح معاني الآثار: ۱۳۶/۱

(۳) شرح الكرماني: ۲۵/۴

"أعلام" جمع ہے عَلَمٌ کی، اس جگہ اس سے مراد وہ نقوش اور دھاریاں ہیں جو کپڑے پر ہوتی ہیں، اس کپڑے کی تزئین اور خوبصورتی کے لیے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر نماز میں اِدھر اُدھر کا خیال آجائے تو نماز ہو جائے گی، اگرچہ پھول دار کپڑوں کو پہن کر اس کا خیال دل میں آجائے''۔(۱)

٣٦٦ : حدّثنا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ : حَدَّثنا إِبْراهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ : حَدَّثنا ٱبْنُ شِهَابٍ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ(۲) : أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي خَمِيصَةٍ لَهَا أَعْلَامٌ ، فَنَظَرَ إِلَى أَعْلَامِهَا نَظْرَةً ، فَلَمَّا ٱنْصَرَفَ قَالَ : (ٱذْهَبُوا بِخَمِيصَتِي هٰذِهِ إِلَى أَبِي جَهْمٍ ، وَأْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمٍ ، فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي آنِفًا عَنْ صَلَاتِي) .

وَقَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ : قَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (كُنْتُ أَنْظُرُ إِلَى عَلَمِهَا وَأَنَا فِي ٱلصَّلَاةِ ، فَأَخَافُ أَنْ تَفْتِنَنِي) . [٧١٩ ، ٥٤٧٩]

---

(۱) تقرير بخاري: ۱۲۹/۲، أوجز المسالك، كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها، رقم: ۲۱۲، ۳۳۷/۲

(۲) رواه البخاري في صفة الصلاة، باب الالتفات في الصلاة، رقم الحديث: ۷۵۲، وفي اللباس، في باب الأكسية والخمائص، رقم الحديث: ۵۸۱۷

ومسلم في المساجد، باب كراهية الصلاة في ثوب له أعلام، رقم الحديث: ۵۵٦.

وأبوداود في الصلاة، باب النظر في الصلاة، رقم الحديث: ۹۱٤، وفي اللباس، باب من كره لبس الحرير، رقم الحديث: ٤٠٥۲

والنسائي في القبلة، باب الرخصة في الصلاة في خميصة لها أعلام، رقم الحديث: ۷۷۲

والإمام مالك في الموطا، كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة إلى مايشغلك عنها، رقم الحديث: ۲۱۲

وجامع الأصول، كتاب الصلاة، الفصل السادس في شرائط الصلاة ولوازمها، الفرع الثالث في ستر العورة، النوع الرابع في ما كره من اللباس، رقم الحديث: ۳٦٥٠، ٤٦۲/٥

ترجمہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی چادر میں نماز ادا فرمائی، جس میں نقش ونگار (بیل بوٹیاں اور دھاریاں وغیرہ) بنے ہوئے تھے۔ (دورانِ نماز) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ ان نقوش پر پڑی، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوگئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری یہ چادر ابوجہم کے پاس لے جاؤ اور ان سے ان کی (سادہ ایک رنگ والی) چادر لے آؤ، اس (نقوش والی) چادر نے مجھے میری نماز سے غفلت میں ڈال دیا۔

تراجمِ رجال

أحمد بن يونس

یہ "احمد بن عبداللہ بن یونس بن عبداللہ بن قیس تمیمی یربوعی کوفی رحمہ اللہ" ہیں۔
ان کے تفصیلی کتاب الایمان، باب: "من قال إن الإيمان هو العمل" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

إبراهيم بن سعد

یہ "ابواسحاق ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری مدنی رحمہ اللہ" ہیں۔
ان کے تفصیلی حالات کتاب الایمان، باب: "تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" میں گزر چکے ہیں۔(۲)

ابن شهاب

ان کا مکمل نام "ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ لوئی الزہری المدنی رحمہ اللہ" ہے۔

---

(۱) كشف الباري: ۲/۱۵۹

(۲) كشف الباري: ۲/۱۲۰

ان کے تفصیلی حالات کتاب بدء الوحي کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

عروة

یہ ''عروہ بن الزبیر بن العوام رحمہ اللہ'' ہیں۔
ان کے حالات کتاب بدء الوحي کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔(۲)

عائشة

یہ ''اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا'' ہیں۔
ان کے احوال بھی کتاب بدء الوحي کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔(۳)

شرح حدیث

صلّى في خَمِيْصَةٍ لهما أعلام

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خمیصة (چادر) میں نماز ادا فرمائی، اس چادر پر دھاریاں، نقش ونگار تھے۔

"خميصة" یہ لفظ ''خ'' کی فتحہ، ''م'' کی کسرہ اور ''ص'' کی فتحہ کے ساتھ مستعمل ہے، وہ چادر جو اُون سے بنی ہوئی ہو، کالے یا سرخ رنگ کی، اس پر بیل بوٹے یا دھاریاں بنی ہوئی ہوں، مربع شکل میں ہو، خمیصہ کہلائی ہے۔ عام سادہ چادر کو خمیصہ نہیں کہا جاتا۔ خمیصہ کہا ہی اس چادر کو جاتا ہے جو سیاہ رنگ کی اور دھاریوں والی ہو۔(۴)

"لهما أعلام" عبارت میں اس لفظ کا استعمال بطور بیان اور تاکید کے ہے، اس لیے کہ ان الفاظ کے

(۱) كشف الباري: ۱/۳۲٦

(۲) كشف الباري: ۱/۲۹۱

(۳) كشف الباري: ۱/۲۹۱

(٤) معجم الصحاح، ص: ۳۱۸، النهاية في غريب الحديث والأثر: ۱/ ۵۳٤، مجمع بحار الأنوار: ۱۱٤/۲، التوضيح لابن ملقن: ٥/ ۳٤٥، الاستذكار، كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة إلى مايشغلك عنها، رقم الحديث: ۹٥، ۱/ ۵۷۲، فتح الباري: ۱/ ٦۲٦

معنی خود لفظِ خمیصہ میں موجود ہیں۔(۱)

فنظر إلى أعلامها نظرةً

اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے دوران نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر اتفاقاً اُن نقوش ودھاریوں پر پڑی اوراس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دھیان نماز سے ہٹنے کے قریب ہوا۔(۲)

فَلمّا انصرف

پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مکمل کرلی اورنمازیوں کی طرف رخ کر کے بیٹھ گئے۔

قال اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری اس رنگ دار چادر کو ابوجہم کے پاس لے جاؤ اور اُسے دے دو۔

أبو جهم

یہ ابوجہم بن حذیفہ بن غانم بن عامر بن عبداللہ بن عبید بن عویج بن عدی بن کعب القرشی العدوی رضی اللہ عنہ ہیں۔(۳)

ان کی والدہ کا نام بشیرہ بنت عبداللہ ہے، یہ عدی بن کعب کی نسل سے ہیں۔(۴)

یہ صحابی رسول ہیں، فتح مکہ کے موقع پر اسلام میں داخل ہوئے۔(۵)

ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، بعض نے عامر لکھا ہے اور بعض نے ''عبید بن حذیفہ القرشی العَدَوی'' لکھا ہے۔(٦)

---

(١) فتح الملهم، كتاب المساجد، باب كراهية الصلاة في ثوب له أعلام، رقم: ٥٥٦، ٣/ ٤٠١

(٢) بذل المجهود، كتاب اللباس، من كره لبس الحرير، رقم الحديث: ٤٠٥٢، ١٢/ ٨١

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة، رقم الترجمة: ٢٠٧، ٤/ ٣٥

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٥/ ٤٥١

(٥) الثقات لابن حبان: ٣/ ٢٩١، معرفة الصحابة لأبي نعيم: ٤/ ٤٤٦، سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٥٦

(٦) الثقات لابن حبان: ٣/ ٢٩١، التوضيح لابن ملقن: ٥/ ٣٤٤، شرح النووي على صحيح مسلم، رقم =

یہ صحابی زمانہ جاہلیت میں بیت اللہ کی تعمیر میں بھی شریک ہوئے تھے۔(۱)

ابونعیم الاصبہانی نے لکھا ہے کہ یہ فتح مصر میں بھی شریک ہوئے۔(۲)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو زکوۃ وصدقات وصول کرنے کے لیے عامل بنا کر بھیجا تھا، ان سے کوئی روایت مروی نہیں ہے۔(۳)

ابن سعد نے لکھا ہے کہ ان کا انتقال حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے شہید ہونے کے بعد ہوا۔(۴)

مزید دوسری کتب میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان کے فوت ہو جانے کا ذکر مکتوب ہے۔(۵)

کتب حدیث میں یہ صحابی ''صاحب الانبجانیہ'' کے نام سے مشہور ہیں۔(۶)

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''میں ابواب التیمم میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ ابوجہم اور ابوجُہیم کی روایات کتب حدیث میں تین جگہ آئی ہیں، ایک "أبواب التيمم" میں، دوسری "أبواب اللباس" اور تیسری "مرور في الصلاة" میں اور میں وہاں بتلا چکا کہ "أبواب اللباس" میں تو ابوجہم صحیح ہے اور جو ''ابوجُہیم'' کہے، وہ غلط ہے اور بقیہ دونوں جگہ (یعنی: ابواب التیمم اور ابواب السترہ میں) ''ابوجہیم'' ہے۔(۷)

اور اسی کا ذکر حافظ ابن حجر، علامہ نووی، علامہ عینی رحمہم اللہ نے بھی کیا ہے۔(۸)

= الحديث: ١٢٣٨، ٥/٤٧، فتح الباري: ١/٦٢٦، عمدة القاري: ٤/١٣٨

(١) سير أعلام النبلاء: ٢/٥٥٦، الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/٣٥

(٢) معرفة الصحابة لأبي نعيم: ٤/٤٤٦

(٣) سير أعلام النبلاء: ٢/٥٥٦

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٥/٤٥١

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/٣٥، التوضيح لابن ملقن: ٥/٤٢٥، إرشاد الساري: ٢/٣٥

(٦) معرفة الصحابة لأبي نعيم: ٤/٤٤٦

(٧) تقرير بخاري شريف: ٢/١٣٠، أوجز المسالك، رقم الحديث: ٢١٢، ٢/٣٣٤، ٣٣٥

(٨) فتح الباري: ١/٦٢٦، شرح النووي على صحيح مسلم، رقم الحديث: ١٢٣٨، ٥/٤٧، عمدة القاري: =

وأتوني بأنبِجَانِيَّة أبي جهم

اور میرے پاس ابوجہم کی انبِجَانِیہ (بغیر نقوش کے ساتھ چادر) لے آؤ۔

"أنبجانية": "ہمزہ" کی فتحہ اور کسرہ کے ساتھ اور "ب" کی فتحہ اور کسرہ کے ساتھ اور "ی" کی تشدید اور تخفیف کے ساتھ مستعمل ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کپڑا ایک جگہ کی طرف منسوب ہے، جسے "أنبجان" کہتے ہیں اور اس کے علاوہ بھی دیگر اقوال کتبِ لغت میں مذکور ہیں۔

"أنبجانية" اس موٹی چادر کو کہتے ہیں، جس پر کسی قسم کے نقش ونگار بیل بوٹیاں یا دھاریاں وغیرہ نہ ہوں، اس کے بالمقابل اگر مذکور الذکر میں سے کوئی چیز کپڑے پر ہو تو اسے "خمیصہ" کہتے ہیں۔(۱)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منقش چادر ابوجہم کو ہی کیوں بھیجی؟

مذکورہ بالا جملوں میں یہ بات سامنے آئی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ "خمیصہ" ابوجہم کو دے آؤ۔ اس مقام پر ایک سوال ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے کہ چادر بھیجنے کے لیے ابوجہم کو خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ چادر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوجہم نے ہی ہدیۃً بھیجی تھی (۲)، جیسا کہ مؤطا امام مالک میں ہے:

"أهدىٰ أبوجهم ابن حذيفة لِرسول الله صلى الله عليه وسلم خميصةً شاميّةً لها عَلَمٌ".(۳)

= ۱۳۸/٤، فتح الملهم: ۴۰۱/۳

(۱) معجم الصحاح، ص: ۱۰۱۵، لسان العرب: ۱٤/۱٤، إكمال المعلم شرح مسلم لقاضي عياض: ۴۹۰/۲، إكمال إكمال المعلم: ۲۵۳/۲، شرح الكرماني: ۳٦/٤، التوضيح لابن ملقن: ۳٤۵/۵، شرح النووي على صحيح مسلم: ٤٦/۵

(۲) أوجز المسالك، كتاب الصلاة، النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها، رقم الحديث: ۲۱۲، ۳۳٦/۲، عمدة القاري: ۱۳۸/٤

(۳) الموطا للإمام مالك، كتاب الصلاة، النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها، رقم الحديث: ۲۱۲

"انبجانية" اس جگہ مؤنث کا صیغہ استعمال ہوا ہے، "أبي جهم" کی طرف اضافت کے ساتھ، جب ایک اور روایت میں مذکر کا صیغہ استعمال ہوا ہے، "كساء له أبنجانياً". (۱)

فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي

پس تحقیق اس خمیصہ نے مجھے ابھی میری نماز سے غافل کر دیا۔

"أَلْهَتْنِيْ" کا مطلب "شَغَلَتْنِيْ" ہے، یعنی اس چادر کے نقش ونگار نے مجھے نماز کے دوران رب عز وجل کے ساتھ حضوری سے اور نماز میں غور وفکر کرنے سے مشغول کر دیا یعنی: غافل کر دیا۔ (۲)

اس جگہ "ألهتني" ماضی کا صیغہ ہے، جس کا مطلب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غفلت میں پڑ گئے تھے، جب اس حدیث کے بعد آنے والے تعلیق میں ہے (۳): "فأخاف أن تفتنني". اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غفلت طاری نہیں ہوئی تھی، بلکہ غفلت میں پڑنے کا خوف پیدا ہوا تھا، جیسا کہ مؤطا کی روایت میں ہے (۴): "فكاد يفتنني" یعنی، قریب تھا کہ وہ نقش ونگار مجھے فتنہ میں ڈال دیتے۔ تو "فأخاف" اور "فكاد" کے الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ فتنہ واقع نہیں ہوا، کیونکہ لفظ "کاد" قربت کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور فعل کے وقوع کو روکتا ہے۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ (روایات میں پیش آنے والے اس ظاہری تعارض کی وجہ سے) تاویل کی جائے گی کہ معنی یہ ہیں کہ میں غفلت میں پڑنے کے قریب ہوا، "إلهاء" کا اطلاق قرب میں مبالغہ کے لیے ہوتا ہے۔

یا یہ تاویل کی جائے گی کہ فتنہ کا مصداق "إلهاء" سے قوی ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنہ کے الفاظ کے ساتھ قربت والے الفاظ کو استعمال کیا اور "إلهاء" کے الفاظ کو مطلقاً استعمال کیا۔ (٦)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، رقم الحديث: ٥٥٦

(٢) التوضيح لابن ملقن: ٣٤٥/٥

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها، رقم: ٣٧٣

(٤) الموطا للإمام مالك، أبواب الصلاة، النظر في الصلاة إلى مايشغلك عنها، رقم الحديث: ٢١٢

(٥) أوجز المسالك، رقم الحديث: ٢١٢، ٣٣٧/٢، فتح الملهم، رقم الحديث: ٥٥٦، ٤٠١/٣

(٦) فتح الباري: ٦٢٧/١، أوجز المسالك، رقم الحديث: ٢١٢، ٣٣٧/٢، إرشاد الساري: ٣٦/٢

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

مذکورالذکر بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ ظاہری تعارض سے بچنے کی خاطر پہلی بات "الھاء" کے معنی دوسری بات یعنی احتمال والے معنی مراد لیے جائیں تو مراد یہ ہوگی کہ غفلت پیش نہیں آئی تھی، بلکہ غفلت میں پڑنے کا احتمال پیدا ہو گیا تھا۔

اس پر حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:

اس مقام پر حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی رحمہما اللہ نے تاویل کی ہے...... مگر میرے نزدیک تاویل کی ضرورت نہیں اور چونکہ یہ دونوں لفظ حدیثِ پاک میں آگئے ہیں، اس لیے جب تک ان کے معنی بلاتاویل کے بن سکتے ہوں، بنا لیے جائیں۔ چنانچہ یہاں معنی بن سکتے ہیں اور وہ یہ کہ "إلهاء" سے مراد "إلهاء خفيف" ہے، یعنی اِدھر اُدھر کا تھوڑا سا خیال آجانا اور "افتنـــان" یہ ہے کہ ان خیالات وتفکرات کی شدت ہو جائے تو "ألهتني" کا مطلب یہ ہوا کہ کچھ خیال آیا اور "أخاف أن تفتنني" کا مطلب یہ ہوا کہ ان کی بھرمار نہیں ہوئی۔ اب خلاصہ یہ نکلا کہ نفسِ خیال کا تو وقوع ہوا، مگر ان کی کثرت اور بھرمار نہیں ہوئی اور میرے خیال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فقہاء نے ایک مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر اِدھر اُدھر کا خیال آجائے تو نماز صحیح ہو جائے گی، مگر یہ خیالات بہتر نہیں ہیں اور دلیل میں فقہاء اسی روایت کو پیش کرتے ہیں تو اگر الہاء واقع نہیں ہوا تو فقہاء کا استدلال کرنا کیسے صحیح ہوگا؟! لیکن خیالات وغیرہ لانا مکروہ ہوگا اور جس درجہ کا الہاء ہوگا، اسی درجہ کی کراہت ہوگی، حتیٰ کہ کبھی تنزیہی اور کبھی تحریمی تک کی نوبت پہنچ جائے گی، اس کے بعد یہ سمجھو کہ اس واقعہ کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی اور اعادہ نہیں فرمایا تو اس سے نماز کی صحت معلوم ہوئی اور چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ کپڑا واپس فرما دیا تو اس سے کراہت معلوم ہوئی۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک میں کسی قسم کا بُرا خیال نہ لایا جائے، کیونکہ آپ تعلیم فعلی کے واسطے تشریف لائے تھے، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کر کے دکھلایا کہ اگر ایسا واقعہ پیش آجائے تو

نماز ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ ہمارے لیے جو کام خلاف اولیٰ ہیں ان کے کرنے پر آپ کو واجب پر عمل کرنے کا ثواب ملے گا۔ اسی واسطے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی پورا ثواب ملتا ہے، اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے گناہ ہوئے، جیسے: چوری، زنا وغیرہ یہ سب بھی تعلیم امت کے لیے تھے، اس لیے کہ ان کی تعلیم امت کے لیے ضروری تھی اور (چونکہ) یہ سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے خلاف تھے، اس لیے نبی کے اصحاب سے کرائے گئے۔(۱)

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ کی رائے

مذکورہ ظاہری اختلاف کے حل میں شارح بخاری علامہ قسطلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حالتیں تھیں: ایک حالتِ بشری، دوسری وہ حالت جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی، اس حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بشری مقتضیات سے باہر ہوتے تھے، چنانچہ! پہلی حالت، حالتِ بشریہ کی طرف دیکھتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ألهتني" اور دوسری حالت کی طرف دیکھتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جزماً نہیں فرمایا، بلکہ فرمایا کہ مجھے ڈر ہوا۔ اور اس سے فتنے میں وقوع حقیقۃً لازم نہیں آتا۔(۲)

ابوجہم کے پاس چادر بھیجنے پر ایک شبہ اور اس کا جواب

اس مقام پر ایک شبہ ہوتا ہے کہ وہ چادر جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں خلل واقع ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ ناپسند سمجھتے ہوئے ابوجہم کے پاس بھیجنے کا حکم فرمایا، تو جو خود کو ناپسند تھی وہ کسی اور کے لیے کیسے پسند فرمائی؟

دوسری بات! جب وہ کپڑا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو غفلت میں ڈالنے کا سبب بن گیا تو وہ کپڑا ابوجہم رضی اللہ عنہ کو تو یقیناً غفلت میں ڈال دے گا، ایسی چیز دوسرے کے پاس کیسے بھیج دی؟

---

(۱) تقریر بخاري شریف، کتاب الصلاة، باب إذا صلی في ثوب له أعلام: ۳٤٦/۲، الکنز المتواري: ٤۷/٤، ٤۸، أوجز المسالك، کتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة إلی مایشغلك عنها، رقم الحدیث: ۲۱۲، ۳۳۷/۲، بذل المجهود، کتاب الصلاة، باب من کره لبس الحریر، رقم الحدیث: ۹۱٤، ۳۹۷/٤

(۲) إرشاد الساري: ۳٦/۲

علامہ عثمانی صاحب رحمہ اللہ کا جواب

اس کا جواب علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے یہ دیا:

أولاً یہ ہے کہ محض بھیجنا اس کی دلیل نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو وہ کپڑا پہن کر نماز پڑھنے کا حکم دے رہے ہیں (یہ تو ایسا ہی ہے)(۱) جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی لباس بھجا تھا، پھر تصریح فرما دی (تھی) کہ تمہارے استعمال کے لیے نہیں بھیجا (بلکہ اس لیے بھیجا تھا کہ اس کو فروخت وغیرہ کر کے قیمت کام میں لے آئے، چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے وہ جوڑا دو ہزار درہم میں فروخت کیا تھا)۔(۲)

(اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک جوڑا بھیجا تھا کہ اس کو عورتوں کے لیے چادر، دوپٹہ وغیرہ کے طور پر استعمال کرلیا جائے)۔(۳)

ثانیاً یہ ایک چیز ایک شخص کے حق میں مُلهِيْ ہو تو ضروری نہیں کہ دوسرے شخص کے حق میں بھی مُلهِيْ ہو جائے۔

دوسرے جواب پر اشکال اور اس کا حل

اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسی ذاتِ اقدس کے لیے جب "مُلهِيْ" ہوا تو دوسرے کے لیے بطریقِ اولیٰ (مُلهِيْ) ہونا چاہیے، کیونکہ دوسروں کو وہ کمالِ حضور حاصل نہیں، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا؟

اس کا جواب ایک مثال سے سمجھ لیا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کمالِ

---

(۱) شرح ابن بطال: ۲/۲۹

(۲) صحیح مسلم، کتاب اللباس، باب تحریم استعمال إناء الذهب والفضة علی الرجال والنساء، رقم الحدیث: ٥٤١٩

(۳) صحیح مسلم، کتاب اللباس، باب تحریم استعمال إناء الذهب والفضة علی الرجال والنساء، رقم الحدیث: ٥٤٤٢

(حضور) اور دوسروں کا عدمِ کمال ہی اس تفاوت کا سبب ہے۔ فرض کیجئے کہ ایک بہت ہی صاف، سفید، براق (چمکدار) کپڑے پر ادنیٰ سا بہت ہی خفیف داغ دھبہ لگ جائے تو فوراً محسوس ہوگا، بخلاف اس کے کہ اگر کپڑا میلا کچیلا ہو اور اس پر معمولی سا، خفیف داغ دھبہ لگ جائے تو پتہ بھی نہیں چلے گا۔ اسی طرح کاملین (جیسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم) کو چونکہ کمالِ حضور و استغراق نماز میں ہوتا ہے، اس لیے ادنیٰ ترین مشاغل بھی ان کے احساسِ باطنی پر اثر انداز ہوتا ہے، (اس کے برخلاف) ناقصین یا غیر کاملین کو بعض اوقات اس کا پتہ بھی نہیں چلتا، (الغرض یہ بات ممکن ہے کہ وہ منقش کپڑا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالِ حضور کی وجہ سے آپ کے احساسِ باطنی پر تو اثر انداز ہو، لیکن ابوجہم کے لیے اس کا باعث نہ بنے)۔ عارف رومی نے فرمایا:

گرز باغ دل خلالے کم بود

بر دلِ سالک ہزاراں غم بود(۱)

اس جگہ ایک اور سوال ہوتا ہے کہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو بوقتِ معراج یہ سامنے آئی تھی: "ما زاغ البصر وما طغیٰ" اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ اس وقت دنیا و مافیہا سے الگ ہوکر حق باری عز وجل کے سامنے بالکلیہ یکسو ہوگئے تھے، یعنی آپ کے اندر یہ صفت وصلاحیت موجود تھی کہ آپ ایک لمحے کے لیے بھی غافل نہ ہو پائے، پھر آپ کے بارے میں یہ خیال کیسے متحقق ہو سکتا ہے کہ آپ محض ایک منقش چادر کی وجہ سے فتنہ وغفلت میں پڑنے کے قریب ہوگئے؟!

تو اس کا جواب یہ ہے کہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حالتیں ہیں: ایک بشری اور دوسری روحانی، جب آپ معراج میں تشریف لے گئے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بشری طبیعت سے الگ ہوگئے تھے، بخلاف وقتِ معراج کے، کہ اس

(۱) فضل الباري: ۵۳/۳، ۵۴، شرح ابن بطال: ۳۹/۲، إكمال إكمال المعلم: ۲۵۴/۲، شرح النووي على صحيح مسلم: ۴۷/۵، بذل المجهود: ۳۹۸/۴، أوجز المسالك: ۳۳۷/۲

وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ بشری طباع اور مقتضیات کی طرف متوجہ تھے، چنانچہ آپ سے وہ تمام چیزیں صادر ہونا متوقع ہیں جو کسی بشر سے متوقع ہوں۔(۱)

ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متبعین میں سے بہت سے افراد کے ساتھ ایسی حالتیں وصفات پیش آئی ہیں کہ ان کو دورانِ نماز خبر تک نہیں ہوئی، حتیٰ کہ چھت گرنے، سانپ لپٹنے تک سے غفلت پیدا نہ ہوئی، تو پھر ایک نبی سے اس کا صدور کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ

یہ افراد اس وقت اپنی حالتِ بشریت سے خارج ہوتے ہیں، جس کی بنا پر ان کو خبر تک نہیں ہوتی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی حالت خاص پر ہوتے تھے اور کبھی غیر خواص کی حالت میں ہوتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما دیتے تھے، "لست كأحدكم"(۲) یعنی: میں تمہاری طرح نہیں ہوں اور جب دوسری حالت میں ہوتے تھے تو فرما دیتے تھے: "إنما أنا بشر"(۳) یعنی: میں بھی تم جیسا ہی بشر ہوں، اس وقت آپ اپنی طبعی حالت کی طرف لوٹا دیے جاتے تھے۔(۴)

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم محفوظ نہ رہ سکے تو ابوجہم کیسے محفوظ رہ سکتے تھے؟

سوال یہ ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود معصوم ہونے کے محفوظ نہیں رہ سکے تو پھر ابوجہم کیسے محفوظ رہ سکتے تھے؟

اس کا جواب سابق میں دیا گیا ہے، اس کی مزید تفصیل اس طرح ہے کہ

ابوجہل نابینا تھے، اگر وہ اس چادر کو پہن کر بھی نماز ادا کر لیتے تو ان سے الہاء متصور نہیں تھا، دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہو گیا تھا وہ اس کو پہن کر نماز نہیں پڑھیں گے۔

---

(۱) أوجز المسالك: ۲/۳٤۰، فتح الملهم: ۳/٤۰۱

(۲) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الوصال، ومن قال ليس في الليل صيام، رقم الحديث: ۱۹٦۱

(۳) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب ثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، رقم الحديث: ۲٤٥۸

(٤) أيضاً، التوضيح لابن ملقن: ٥/۳٤۷

تیسرا جواب ماقبل میں گزرا کہ پہننے کے لیے بھیجا ہی نہیں تھا، اس کے بھیجنے سے مقصود یہ تھا کسی اور استعمال میں لے آئیں یا فروخت کریں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ایسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا، جیسا کہ ارشاد فرمایا: "كُلْ فإني أناجي من لاتناجي".

ملاعلی قاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جو شخص اس بات کا دعویٰ کرے کہ اس طرح کی چیزوں سے اس کا دل متاثر نہیں ہوتا تو تحقیق وہ سلوک کے طریق سے جاہل اور بے خبر ہے۔(۱)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خمیصہ کے بدل میں چادر منگوانا کس لیے تھا؟

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

یہ خمیصہ ابوجہم کو دے آؤ اور اس کے بدلے اس سے اس کی سادہ چادر (انبجانیه) لے آؤ۔ آپ نے ایسا اس لیے کیا کہ ابوجہم کا دل کبیدہ خاطر نہ ہو، کیونکہ "خمیصہ" ابوجہم نے ہی ہدیۃً دی تھی اگر محض اسے واپس کر دیا جاتا تو اسے گرانی ہوتی، اس لیے ایک واپس کر کے دوسری طلب کر لی، پہلی اس لیے واپس کی کہ ابوجہم کے استعمال کرنے سے ان کو بوجہ نابینا ہونے کے کوئی خطرہ نہ تھا۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرح طلب کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر کا مال طلب کرنا اس وقت جائز ہے جب معلوم ہو کہ جس سے مانگا جا رہا ہے وہ خوش ہوگا۔ اور اس میں اس کی طیب نفس شامل ہے۔(۲)

روایت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

ترجمۃ الباب تھا، "إذا صلّى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها" اور روایت میں بھی مذکور ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر دورانِ نماز ان نقوش پر پڑی جو کپڑے پر تھے۔(۳)

---

(۱) فتح الملهم: ۴۰۱/۳، فتح الباري: ۶۲۷/۱، شرح الكرماني: ۳۶/۴

(۲) الاستذكار لابن عبدالبر، كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها، رقم: ۹۵، ۵۷۵/۱، شرح الكرماني: ۳۶/۴، ۳۷، فتح الملهم: ۴۰۲/۳

(۳) عمدة القاري: ۱۳۷/۴

حدیث مبارکہ سے مستفاد امور

اس حدیثِ مبارکہ سے بہت سے اہم اُمور مستنبط ہوتے ہیں، چند ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

۱-ایسے کپڑے پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے، جس پر بیل بوٹے، نقش ونگار بنے ہوئے ہوں۔

۲-نماز کے اندر تھوڑا بہت دھیان بٹنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

۳-نماز میں کامل درجے کا خشوع وخضوع مطلوب ومحمود ہے، اس کے حصول کے لیے ہر ممکن کوشش کرنی چاہیے۔

۴-جو چیز نماز کے خشوع وخضوع میں رکاوٹ بنے، اسے فوراً اپنے سے دور کرنا چاہیے۔

۵-عالم کے لیے اپنے سے چھوٹے کو کنیت سے پکارنا درست ہے۔

۶-ساتھیوں سے ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔

۷-کسی وجہ سے ہدیہ واپس کرنا ہو اور معلوم ہو کہ مُہدی ناراض نہیں ہوگا تو ہدیہ رد کرنا بھی جائز ہے۔

۸-ظاہری اشیاء کی تاثیر پاکیزہ نفوس اور قلوب پر اثر انداز ہوتی ہے۔(۱)

تعلیق

وقال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قال النبي صلى الله عليه وسلم "كنت أنظر إلى علمها وأنا في الصلاة، فأخاف أن تفتنني".

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نماز پڑھتے ہوئے چادر کے نقوش کی طرف دیکھتا رہا، پھر مجھے خوف ہونے لگا کہ کہیں یہ نقوش مجھے فتنہ میں نہ ڈال دیں (یعنی مجھے نماز کے خشوع وخضوع سے غافل نہ کردے)۔

تعلیق کی تخریج

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے لکھا ہے(۲) کہ اسی طریق سے اس روایت کی تخریج مسند احمد،

---

(۱) عمدة القاري: ۴/۱۳۷، شرح النووي على صحيح مسلم: ۵/۴۶، التوضيح لابن ملقن: ۵/۴۳۶

(۲) فتح الباري: ۱/۶۲۷، تغليق التعليق: ۲/۲۱۶، ۲۱۷، عمدة القاري: ۴/۱۴۰

المصنف لابن أبی شیبہ، صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں کی گئی ہے، لیکن ان تمام طرق میں بعینہ یہی الفاظ نہیں ہیں، جو اس طریق میں ہیں(۱)، تاہم الموٴطا للامام مالک میں اس کے قریب ترین الفاظ موجود ہیں اور وہ یہ ہیں:

"فإني نظرتُ إلى عَلَمِها في الصلاة، فكاد يفتنني".(۲)

تعلیق کے رجال

هشام بن عروه

یہ حضرت عروہ بن زبیر کے صاحبزادے ہیں، ان کی کنیت ابوالمنذر یا ابوعبداللہ ہے یہ تابعی ہیں، رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ان کے حالات کتاب بدء الوحي کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔(۳)

أبيه

یہ حضرت عروہ بن زبیر بن العوام رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات بھی بدء الوحي کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔(۴)

عائشة

یہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

ان کے حالات بھی بدء الوحي کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔(۵)

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ۲٤۰۸۷، ۲٤۱۹۰، ۲٥۷۳٤

المصنف لابن أبي شيبة بحواله فتح الباري: ۱/٦۲۷

صحيح مسلم، كتاب المساجد، مواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، رقم الحديث: ٥٥٦

سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب النظر إلى الصلاة، رقم الحديث: ۹۱٥

(۲) الموطا للإمام مالك، أبواب الصلاة، النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها، رقم الحديث: ۲۱۲

(۳) كشف الباري: ۱/۱۹۱

(٤) كشف الباري: ۱/۱۹۱

(٥) كشف الباري: ۱/۱۹۱

تعلیق کی تشریح

اس تعلیق کی تشریح بھی سابقہ حدیث کی تشریح کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

"وأنا في الصلاة" جملہ حالیہ ہے، ماقبل جملہ میں "کنت" فعل کی "أنا" ضمیر سے۔

"فأخاف" اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غفلت میں پڑنے کا محض خوف واندیشہ ہوا تھا، حقیقۃً وقوع غفلت نہیں ہوا تھا۔

"أن تفتنني" أن مصدریہ ہے اور فعل کے اندر دو احتمال ہیں کہ ثلاثی مجرد سے ہو تو یہ "فَتَنَ يَفْتِنُ" ضَرَبَ يَضْرِبُ سے ہوگا۔ اور اگر ثلاثی مزید فیہ سے ہو تو یہ "أَفْتَنَ يُفْتِنُ" بابِ افتعال سے ہوگا۔(۱)

تعلیق کا مقصد

روایت کے بعد تعلیق کا ظاہری مقصد اختلاف روایات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ ماقبل روایت سے وقوع فتنہ کے تحقق کی خبر ہو رہی تھی اور اب اس روایت سے صرف احتمال معلوم ہو رہا ہے۔ پھر دونوں روایات میں تطبیق اور بالخصوص حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے سابقہ اوراق میں مذکور ہو چکی ہے۔

١٤ – باب : إِنْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُصَلَّبٍ أَوْ تَصَاوِيرَ ، هَلْ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ ؟
وَمَا يُنْهَى عَنْ ذَلِكَ .

یہ باب اس بارے میں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسے کپڑے میں نماز ادا کرے، جس میں صلیب بنی ہوئی ہو یا کسی ایسے کپڑے میں نماز ادا کرے جس میں تصاویر بنی ہوئی ہوں تو اس کی نماز فاسد ہوگی؟ (یا نہیں) اور اس روایت کے بارے میں، جس میں ان کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

"ثوبٍ مُصَلَّبٍ" یہ موصوف صفت ہیں، "مصلّب" اسم مفعول کا صیغہ ہے، باب تفعیل سے، یعنی: "الذي فيه صورة الصليب" وہ کپڑا جس میں صلیب کی تصویر بنی ہوئی ہو۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے، "أي: فيه صلبان منسوجة أو مَنْقُوشَة" یعنی ایسا کپڑا جس میں

---

(۱) فتح الباري: ١/٦٢٧، عمدة القاري: ٤/١٤٠، ١٤١، إرشاد الساري: ٢/٣٦

(۲) الكوثر الجاري: ٢/٥٩

صلیبیں لگی ہوئی ہوں یا منقوش ہوں۔(۱)

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ معنی درست نہیں ہیں، یہاں صرف صلیب کی صورت کا ہونا ممنوع ہے، نفس صلیب کا لٹکا ہونا مراد نہیں ہے۔(۲)

"أو تصاوير" حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ "في ثوبٍ ذي تصاوير" ہے، "تصاوير" سے قبل مضاف محذوف ہے، جیسا کہ معنی اس پر دلالت کر رہا ہے۔(۳)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "تصاوير" کا عطف "ثوب" پر ہوگا، "مصلّب" پر نہیں۔اور "تصاوير" مصدر ہے مفعول کے معنی میں۔یا پھر اگر عطف "مصلّب" پر ہو تو تقدیراً عبارت اس طرح ہوگی "في ثوبٍ مصورٍ بالصليب" گویا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی منشأ "مصور بالصليب" کہنا ہے یا "مصورٍ بتصاوير غيره"(٤).

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی مذکورہ تفصیل درست نہیں ہے، اس لیے کہ تصاویر جمع ہے تصویر کی، اور ہم اس لفظ کے مصدر بمعنی مفعول ہونے کو تسلیم کرلیں تو وہ تقدیر ماننا درست نہیں ہوگا جو علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے، یعنی: "إن صلى في ثوبٍ مصورة" اس لیے موصوف صفت میں مطابقت نہیں رہے گی، حالانکہ مطابقت کا ہونا شرط ہے، لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ "تصاوير" کا عطف "مصلّب" پر ہو، حرف صلہ محذوف ہونے کے ساتھ، اس صورت میں تقدیری عبارت یہ بنے گی: "إن صلي في ثوب مصور بصُليان، أو ثوبٍ مصوير بتصاوير التي هي التماثيل".(٥)

هل تفسُد صلاته؟

امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ رہی ہے کہ جہاں کوئی اختلافی مسئلہ ہو، وہاں اپنی طرف سے قطعی حکم

---

(١) فتح الباري: ٦٢٧/١

(٢) عمدة القاري: ١٤١/٤

(٣) فتح الباري: ٦٢٧/١

(٤) شرح الكرماني: ٣٧/٤

(٥) عمدة القاري: ١٤١/٤

لگائے بغیر اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے والے الفاظ استعمال کرتے ہوئے گزر جاتے ہیں۔

چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا، کہ اشارہ کردیا اور وہ اس طرح کہ جن کپڑوں میں تصاویر ہوں وہ پہن کر نماز پڑھ لی جائے تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی یا نہیں؟

تو جمہور اس پر ہیں کہ اگر تصویر سے متعلق وارد شدہ نہی کی طرف دیکھا جائے تو پھر یہ فسادِ صلاۃ کا تقاضا کرتی ہے بصورت دیگر کراہت کا تقاضا کرتی ہے۔(۱)

وما يُنهى من ذلك

مراد اس جملے سے یہ ہے: "والذي ينهىٰ عنه من المذكور" یعنی ماقبل میں جو مسئلہ مذکور ہوا (کہ تصاویر والے کپڑوں میں نماز ہو جائے گی یا نہیں؟) کے بارے میں وارد ہونے والی نہی کا بیان۔ بعض نسخوں میں ينهىٰ کے بعد "عنه" مقدر ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ "من ذلك" کی بجائے "عن ذلك" ہے، پہلا قول راجح ہے۔(۲)

حدیث باب

۳۶۷ : حدَّثنا أَبُو مَعْمَرٍ ، عَبْدُ ٱللهِ بْنُ عَمْرٍو قَالَ : حَدَّثَنا عَبْدُ ٱلْوَارِثِ قَالَ : حَدَّثَنا عَبْدُ ٱلْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ ، عَنْ أَنَسٍ[۳]: كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ ، سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا ، فَقَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (أَمِيطِي عَنَّا قِرَامَكِ هٰذَا ، فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ فِي صَلَاتِي) . [٥٦١٤]

---

(١) فتح الباري: ١/٦٢٧، عمدة القاري: ٤/١٤١

(٢) فتح الباري: ١/٦٢٧، عمدة القاري: ٤/١٤١، إرشاد الساري: ٢/٣٧

(٣) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب ما وطيء من التصاوير، رقم الحديث: ٥٩٥٤، ٥٩٥٥، وأخرجه النسائي بألفاظ، منها: "يا عائشة أخري هذا، فإني إذا رأيته ذكرت الدنيا". ومنها: "فهتكه بيده"، وقال: "إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله". في كتاب الزينة، التصاوير، رقم الحديث: ٥٣٥٤، ٥٣٥٥، ٥٣٥٦، ٥٣٥٧

جامع الأصول، كتاب الزينة، الباب السابع في الصور والنقوش والستور، رقم الحديث: ٢٩٦٥، ٤/٨١٠

ترجمہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک پردہ تھا جس کے ساتھ وہ گھر کی ایک جانب کو چھپاتی تھیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ! ہمارے سامنے سے اس پردے کو دور کرلو، اس کپڑے پر منقش تصاویر مسلسل میری نماز میں سامنے آکر نماز سے غافل کرتی رہیں۔

تراجم رجال

أبو معمر عبداللہ بن عمرو

یہ ابومَعمر عبداللہ بن عمرو بن ابی الحجاج مِنقَری بصری رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب العلم، باب: "قول النبي صلى الله عليه وسلم : "اللهم علّمه الكتاب" میں گزر چکے ہیں۔(۱)

عبد الوارث

یہ عبدالوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی عنبری تنوری بصری رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب العلم، باب: "قول النبي صلى الله عليه وسلم : "اللهم علّمه الكتاب" میں گزر گئے ہیں۔(۲)

عبدالعزیز ابن صهیب

یہ حضرت عبدالعزیز بن صہیب بنانی بصری رحمہ اللہ ہیں۔

ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، باب: "حب الرسول من الإيمان" میں گزر چکا ہے۔(۳)

یہ حضرت انس بن مالک، شہر بن حوشب، عبدالواحد البنانی، کنانہ بن نعیم العدوی، محمد بن زیاد، ابوصفیہ

(۱) كشف الباري: ۳/۳۵٦

(۲) كشف الباري: ۳/۳۵۸

(۳) كشف الباري: ۲/۱۲

صاحب ابی رزین، ابوغالب صاحب اُمامہ اور ابونصرة العبدی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔(۱)

اور ان سے روایت کرنے والوں کی ایک بڑی تعداد ہے، جن میں عبدالوارث بن سعید، ابراہیم بن طحان، حارث بن عبید ابوقدامہ الایادی، حسن بن ابی جعفر، حماد بن زید، حماد بن واقد، حماد بن سعید التمر اء، حماد بن واقد، حماد بن سعید البراء، حماد بن سلمہ، حماد بن یحییٰ، زکریا بن عمارہ الانصاری، سعید بن زید اخو حماد بن زید، حکم بن عتبہ، سعید بن عبدالعزیز رحمہم اللہ شامل ہیں۔(۲)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ثقة ثقة. (۳)

ان کے بیٹے نے ان سے پوچھا کہ عبدالعزیز اور یحییٰ بن اسحاق میں سے آپ کو کون زیادہ محبوب ہے؟ تو ابن حنبل رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ "عبدالعزیز" یحییٰ سے زیادہ ثقہ ہیں۔(۴)

عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میرے والد احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مَعْمَر عبدالعزیز بن صہیب کے بارے میں خطا پر ہے، معمر کا بیان ہے کہ عبدالعزیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام ہیں، حالانکہ وہ تو "بنانة" کے آزاد کردہ غلام تھے (نہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے)۔(۵)

ابن معین رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ثقة. (٦)

ابن سعد رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ثقة. (٧)

امام نسائی اور عجلی رحمہما اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ثقة (٨)

---

(١) تهذيب الكمال: ١٨/ ١٤٧، الجرح والتعديل: ٥/ ٤٥٢

(٢) تهذيب الكمال: ١٨/ ١٤٨، تهذيب التهذيب: ٦/ ٣٤١

(٣) الجرح والتعديل: ٥/ ٤٥٣، تهذيب الكمال: ١٨/ ١٤٨

(٤) الجرح والتعديل: ٥/ ٤٥٣، تهذيب الكمال: ١٨/ ١٤٨

(٥) الثقات لابن حبان: ٥/ ١٢٣، تهذيب الكمال: ١٨/ ١٤٩

(٦) تهذيب الكمال: ١٨/ ١٤٩

(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٧/ ٢٤٥

(٨) تهذيب التهذيب: ٦/ ٣٤٢

أنس

یہ مشہور صحابی حضرت انس بن مالک بن نضر بن ضمضم خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب:"من الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه" میں گزر چکے ہیں۔(۱)

شرح حدیث

كان قرامٌ لعائشة

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک پردہ تھا۔

"قِرام" ق کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس کی جمع "قُرُمٌ" آتی ہے، اس سے مراد مختلف رنگوں کا موٹا اونی کپڑا ہے جس کا پردہ بنایا جاتا ہے۔ ایک دوسرا قول یہ ہے کہ "قرام" باریک منقش اونی پردہ ہوتا ہے۔(۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ پردہ گھر کے ایک کونے میں لٹکا کر رکھتی تھیں، تاکہ اس کے پیچھے چھپانے والی اشیاء کو چھپا کے رکھا جاسکے۔

أميطي عنّا قرامَكِ هذا

(فرمایا، اے عائشہ!) ہمارے سامنے سے اپنے اس پردے کو دور کرلو۔

"أميطي" کے معنی "ہٹادو"، "دور کردو" ہے۔(۳)

لا تزال تصاوير تعرض في صلاتي

اس کپڑے پر نقش تصاویر مسلسل میری نماز میں سامنے آکر مجھے نماز سے غافل کرتی رہیں۔

اس جملہ میں "تصاويره" اضافت إلى الضمير کے ساتھ ہے، بعض نسخوں میں یہ لفظ اضافت کے بغیر

---

(۱) كشف الباري: ٤/٢

(۲) معجم الصحاح، ص: ٨٥٥، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٤/٢، معجم تهذيب اللغة: ٣٣٢٧/٤، شرح الكرماني: ٣٧/٤، التوضيح لابن ملقن: ٣٥٠/٥، عمدة القاري: ١٤٢/٤

(۳) التوضيح لابن ملقن: ٣٥٠/٥، عمدة القاري: ١٤٢/٤

صرف ''تصاویر'' ہے۔ پہلی صورت میں ''ضمیر'' کپڑے یعنی: ''قرام'' کی طرف لوٹے گی۔(۱)

علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا قول

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

انبیاء علیہم السلام کی نماز میں اولیائے مغلوب الحال کی طرح ویسا استغراق نہیں ہوتا کہ بالکل کسی اور چیز کا احساس ہی باقی نہ رہے، کیونکہ یہ کوئی بڑا کمال نہیں بلکہ انبیاء علیہم السلام کی نماز احساس باقی رہتے ہوئے پوری جمعیتِ خاطر اور استغراق باطن کے ساتھ ہوتی ہے، وہ فناء اور بقاء کے مقامات کو بیک وقت جمع رکھتے ہیں۔(۲)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

علامہ عینی کی رائے

ترجمۃ الباب تھا کہ اگر کوئی شخص ایسے کپڑوں میں نماز پڑھے جن پر تصاویر بنی ہوں تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی یا نہیں؟

جب کہ حدیث مبارکہ میں ایسا کچھ مذکور نہیں ہے، حدیث میں تو یہ ہے کہ نمازی کے سامنے ایسے مصور کپڑے لٹکے ہوئے ہوں تو کیا حکم ہے؟

اس بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طریقے سے ہے کہ نماز سے خارج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے پردے لٹکے ہوئے ہونے سے منع فرمادیا جس پر تصاویر تھیں تو اس کپڑے کا پہن کر نماز ادا کرنا تو بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا۔

مزید لکھتے ہیں کہ

اگر یہاں اعتراض پیدا ہو کہ ترجمۃ الباب میں تو دو چیزوں کا ذکر ہے ایک صلیب کی تصویر والے

---

(۱) التوضیح لابن ملقن: ۳۵۰/۵، عمدۃ القاري: ۱۴۲/۴، تحفۃ الباري: ۲۹۶/۱

(۲) فضل الباري: ۵۵/۳

کپڑوں کا اور دوسرا مطلقاً تصاویر والے کپڑوں کا، جب کہ حدیث مبارکہ میں صرف ایک چیز کا ذکر ہے یعنی، مطلقاً تصاویر والے کپڑوں کا، تو مطابقت مکمل نہ ہوئی۔

تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ وہ کپڑا جس میں صلیبوں کی تصاویر لگی ہوں، اس کپڑے کو مطلقاً تصاویر والے کپڑے کے ساتھ ہی لاحق کیا جائے گا، کیونکہ دونوں تصاویر میں یہ اشتراک کی بات ہے کہ ان میں اللہ کو چھوڑ کر ان کی عبادت کرنے کا پہلو موجود ہے۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس بارے میں تین جواب دیئے ہیں، دو تو وہی جو علامہ عینی رحمہ اللہ نے دیئے اور تیسرا جواب یہ دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پردے کو زائل کر دینے کا حکم دیا تو یہ ایسے کپڑے کے مطلقاً استعمال کی ممانعت کو مستلزم ہے۔

حافظ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں

پھر مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں جو "ثوبٍ مصلّبٍ" کہا ہے، اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف جو اسی حدیث کے بعض دوسرے طرق میں موجود ہے، اور وہ حدیث کتاب اللباس میں موجود ہے، اس میں ہے: "لم یکن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یترك في بیته شیئاً في تصلیب إلا نقضه" (۲) اور اسی روایت میں "اسماعیلی" کے نسخے میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں: "ستراً أو ثوباً" چنانچہ مطابقت پوری طرح ثابت ہوگئی۔(۳)

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ میں دو جزء ذکر فرمائے گئے ہیں، ایک تصاویر کے متعلق، دوسرے مصلب کپڑے کے متعلق۔ اول جزء تو روایت سے ثابت ہوتا ہے، مگر

---

(۱) عمدة القاري: ٤/ ١٤٢

(۲) صحیح البخاري، کتاب اللباس، باب ما وطيء من التصاویر، رقم الحدیث: ٥٩٥٤

(۳) فتح الباري: ١/ ٦٢٨

دوسرا جزء (ثوب مصلب) وہ روایت سے ثابت نہیں ہوتا۔

شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بہت سی جگہ ترجمہ قیاس سے ثابت فرماتے ہیں، یہاں بھی قیاس سے اس طرح ثابت فرمادیا کہ جب تصاویر والے کپڑے میں نماز ہوجاتی ہے تو مصلب میں تو بدرجۂ اولی ہوجائے گی۔

مگر میرے نزدیک قیاس سے ترجمہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ خود یہی روایت جلد ثانی میں صفحہ آٹھ سو اٹھاسی (كتاب اللباس، باب ماوطئ من التصاوير، رقم الحديث: ٥٩٥٤) میں آرہی ہے اس میں صلیب کا لفظ موجود ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں پر اس آنے والی روایت سے استدلال کرلیا۔ (۱)

تصویروں والے کپڑے میں نماز کا حکم

مذکورہ باب کے ترجمہ میں ہے: إن صلّى في ثوبٍ مصلّبٍ أو تصاوير هل تفسُد صلاتُه؟ اس ترجمۃ الباب کے تحت مذکور حدیث سے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ثابت کردیا کہ نماز ہوجائے گی، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو نماز توڑی اور نہ ہی بعد میں اس کا اعادہ فرمایا، لیکن چونکہ دوسری احادیث میں تصویر کی ممانعت وارد ہوئی ہے، اس لیے نماز مکروہ ہوگی، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے اور حنابلہ کی دوسری روایت کے مطابق نماز ہوگی ہی نہیں اور مالکیہ کے نزدیک اگر وقت کے اندر اندر معلوم ہوجائے تو اعادہ کیا جائے ورنہ مع الکراہت نماز ہوجائے گی، نماز کا وقت نکل جانے کے بعد اعادہ نہیں ہے۔ (۲)

---

(۱) الكنز المتواري: ٤٩/٤، تقرير بخاري شريف: ١٣٠/٢، ١٣١

(٢) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب السابع فيما يفسد الصلاة ومايكره فيها، الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة ومالايكره: ١٠٧/١

بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في الصور، رقم الحديث: ٤١٥٢، ١٧٧/١٢، ١٧٨

الاستذكار، كتاب الاستئذان، باب ماجاء في الصور والتماثيل، رقم: ٤٠٦٩٨، ١٧٧/٢٧

المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب مايبطل الصلاة: ٣٩٢/٢، ٣٩٣

الإنصاف للمراوردي، كتاب الصلاة، باب شرائط الصلاة: ٤٨٦/١ .... =

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ثوب مصلب میں نماز مکروہ تحریمی ہے، نماز بہر حال ہو جائے گی، اس لیے کہ نماز کی ادائیگی کے لیے ستر عورۃ کی شرط ہے، ثوبِ مصلب سے بھی ستر عورت حاصل ہو جاتا ہے، لیکن صلیب کی شکل چونکہ نصاریٰ کا شعار ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں معمول رہا کہ آپ کو کہیں اس کی شکل نظر آئی تو اس کو مٹا دیتے، یا کوئی توڑی جانے والی چیز ہوتی تو اس کو توڑ ڈالتے تھے، اسی صورت میں ثوب مصلب میں نماز کا ادا کرنا کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ ہے ثوب تصاویر یا مکانِ تصاویر میں نماز ادا کرنے کا، تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر تصویر قدموں کے نیچے ہے، پھر تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لیے ان تصاویر کی اہانت وتحقیر ہو رہی ہے اور تصاویر کے استعمال کی یہ صورت جائز صورت ہے، اگر تصویر سر کے اوپر ہے اور لٹکی ہوئی ہے تو ایسی جگہ نماز ادا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس صورت میں تصویر کی تعظیم ہے اور یہ عبادۃ الاوثان کے مشابہ ہے، جو جائز نہیں ہے۔ اگر تصاویر سامنے کی جانب ہیں تو اس صورت میں بھی کراہت ہے، اگر دائیں یا بائیں جانب ہے تو اس میں بھی عرض (یعنی نمازی کے درمیان میں مخل ہونے) کی ایک صورت چونکہ موجود ہے اس لیے اس صورت میں بھی کراہت کے ساتھ نماز ہو جائے گی، لیکن یہ کراہت (بنسبت اس کراہت کے جو تصاویر سامنے ہونے کی صورت میں تھی سے) کم درجے کی ہے اور اگر تصاویر پیچھے کی جانب ہے، تو اس میں بھی کراہت ہے، لیکن دائیں اور بائیں جانب ہونے کی صورت والی کراہت سے کم۔

نیز! اگر وہ کپڑے جنہیں استعمال کیا جا رہا ہے، ان میں تصاویر ہیں تو وہ دو حال سے خالی نہیں رہا، یا تو وہ تصاویر ذی روح کی ہیں یا غیر ذی روح کی ہیں، اگر ذی روح کی ہیں تو وہ کراہت کا باعث ہیں، ان کی وجہ سے نماز مکروہ ہوگی اور اگر وہ تصاویر غیر ذی روح کی ہیں تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو دل ان میں مشغول ہوگا یا مشغول نہیں ہوگا، اگر مشغول ہوتا ہو تو پھر ان کے استعمال میں کراہت ہے اور اگر مشغول نہیں ہوتا تو پھر کراہت نہیں ہوگی۔

وہ مکان جہاں تصاویر موجود ہیں، اس میں بھی یہی ذی روح اور غیر ذی روح والا فرق ہوگا، پہلے جو

= الروض الندي شرح كافي المبتدي، كتاب الصلاة، مايكره في الصلاة: ۸۱/۱

المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ۱۸٤/۳

تفصیل بیان ہوئی وہ ذی روح تصاویر کی تھی اور غیر ذی روح کی تصاویر اگر اس مکان میں ہوں تو وہاں اشتغالِ قلب کی صورت میں کراہت کا حکم ہوگا اور غیر اشتغال قلب کی صورت میں کراہت کا حکم نہیں ہوگا۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ ذی روح کی تصاویر اگر بہت چھوٹی ہوں، واضح نظر نہ آتی ہوں تو اس میں کراہت نہیں۔(۱)

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ لکھتے ہیں

> معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا تصاویر و مجسموں کی بے توقیری ہے اور ان کو عزت و محبت کے مقام سے گرانا ہے، لہٰذا ہر وہ صورت جس سے ان کی تعظیم ہوتی ہو، ممنوع ہوگی اور جس سے اہانت ہوگی وہ مطلوب، باقی مجسمے یا تصاویر بنانا یا فوٹو لینا بہرصورت ناجائز و حرام ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی صفتِ تخلیق کی مشابہت کے علاوہ عبادتِ غیر اللہ اور بہت سے مفاسد، برائیوں و بداخلاقیوں کا جو دروازہ کھلتا ہے اس سے کوئی منصف عاقل انکار نہیں کرسکتا۔(۲)

اسی حدیث کے دوسرے طرق میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس پردے کو پھاڑ کر دو تکیے بنالیے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر بیٹھتے بھی اور ٹیک بھی لگاتے تھے(۳)، اس سے ان تصاویر کا استعمال اہانت والے مواضع میں جائز ہوتا معلوم ہوتا ہے۔

تصاویر کا حکمِ شرعی

تصاویر کے احکامات تفصیلاً جدید طریقوں سے ہوں یا قدیم طریقوں سے کتاب اللباس میں متعلقہ جگہ آئیں گے۔

---

(۱) فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات: ۱/۴۲۷، ۴۲۸

ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، مطلب إذا تردد الحكم بين السنة والبدعة كان ترك السنة أولى: ۲/۴۱۶-۴۱۸

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها: ۱/۴۱۴، ۴۱۵

حاشية الطحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات: ۱/۳۶۲

(۲) أنوار الباري: ۱۱/۱۳۶

(۳) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب ما وطيء من التصاوير، رقم الحديث: ۵۹۵۴

۱۵ باب : مَنْ صَلَّى فِي فَرُّوجِ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَهُ .

یہ باب ہے اس شخص کے بارے میں جو ریشم کے بنے ہوئے کوٹ میں نماز پڑھے، پھر اس کو مکروہ سمجھ کر اتار دے۔

یہ ترجمۃ الباب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل کی حکایت یا ترجمانی ہے جو حدیثِ باب میں آرہا ہے۔

"فَرّوج" کا معنی

یہ لفظ "ف" کی فتحہ اور "را" مشددہ کے ضمہ کے ساتھ مستعمل ہے، اس کے معنی ہیں، وہ کرتا نما کوٹ یا جبہ جو پشت کی جانب سے کھلا ہوا ہو، یہ شگاف کمر کے پاس ہوتا ہے، اس کی آستینیں تنگ ہوتی ہیں، یہ لباس سفر میں اور بوقت لڑائی و جنگ بہت سہولت کا باعث ہوتا ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ لفظ "ف" کی فتحہ اور ضمہ دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، لیکن ضمہ کے ساتھ معروف ہے اور "را" ہر حال میں مضموم اور مشدّد ہوگی کبھی کبھار تخفیف کے ساتھ بھی استعمال پایا جاتا ہے۔(۱)

ابوالعلاء المعری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ "ف" کے ضمہ کے ساتھ اور "را" کی تخفیف کے ساتھ ہے "خُرُوج" کے وزن پر۔(۲)

لیکن لغت کی امہات الکتب میں یہ لفظ "ف" کی فتحہ اور "را" مشدد کے ضمہ کے ساتھ ہی مذکور ہے۔(۳)

(۳) معجم الصحاح للجوهري، ص: ۸۰۲، النهاية في غريب الحديث والأثر: ۲/۳۵۲

(۲) شرح [illegible] عمدة القاري: ۳/۱۴۳

المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، المادة، ف ر ج: ۷/۴۰۰ .... =

حدیث باب

۳٦۸ : حدّثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنا اللَّيْثُ ، عَنْ يَزِيدَ ، عَنْ أَبِي الْخَيْرِ ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ(۱) قَالَ : أُهْدِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرُّوجُ حَرِيرٍ ، فَلَبِسَهُ فَصَلَّى فِيهِ ، ثُمَّ انْصَرَفَ ، فَنَزَعَهُ نَزْعًا شَدِيدًا ، كَالْكَارِهِ لَهُ ، وَقَالَ : (لَا يَنْبَغِي هٰذَا لِلْمُتَّقِينَ) . [٥٤٦٥]

ترجمہ

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ریشمی کوٹ ہدیۃً دیا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے پہنا اور نماز ادا فرمائی، پھر نماز سے فارغ ہوتے ہی فوراً اس ریشمی کوٹ اس طرح اتارا، گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے سخت ناپسند کرنے والے ہوں، پھر فرمایا، یہ لباس پرہیزگاروں کے لیے مناسب نہیں ہے۔

تراجم رجال

عبد اللّٰہ بن یوسف

یہ مشہور امام ومحدث ''ابومحمد عبداللہ بن یوسف تنیسی کلاعی دمشقی رحمہ اللہ'' ہیں۔

= تاج العروس، المادة: ف ر ج: ١٤٦/٦

أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: ٣٥٧/١

إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب اللباس، باب من لبس حرير غلطاً أو سهواً، رقم الحديث: ١٦٨٠، ٥٨٤/٦

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب القباء وخروج حربر وهو القباء، رقم الحديث: ٥٨٠٠

ومسلم في صحيحه في كتاب اللباس، باب تحريم لبس الحرير وغير ذلك للرجال، رقم الحديث: ٥٤٢٧

والنسائي في سننه في كتاب الصلاة، الصلاة في الحرير، رقم الحديث: ٧٧١

وجامع الأصول، حرف الصاد، الكتاب الأول في الصلاة، الفصل السادس في شرائط الصلاة ولوازمها، الفرع الثالث في ستر العورة، النوع الرابع فيما كره من اللباس، رقم: ٣٦٥١، ٤٦٣/٥، وحرف =

ان کے مختصر حالات کتاب بدء الوحي کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں اور تفصیلی حالات کتاب العلم، باب: "لیبلغ العلم الشاهد الغائب" میں گزر چکے ہیں۔(۱)

اللیث

یہ مشہور امام لیث بن سعد بن عبدالرحمٰن فہمی مصری رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب بدء الوحي کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۲)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ

خلیفہ منصور عباسی نے ان پر ولایتِ مصر پیش کی، مگر انہوں نے قبول نہ کی۔(۳)

اس پر رد کرتے ہوئے علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یہ بات ٹھیک نہیں ہے بلکہ انہوں نے کچھ مدت تک یہ عہدہ سنبھالے رکھا تھا۔(۴)

اور یہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے متبعین میں سے تھے۔(۵)

یزید

یہ أبورجاء یزید بن ابی حبیب سوید رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب: "إطعام الطعام من الإسلام" میں گزر چکے ہیں۔(۶)

أبي الخير

یہ مرثد بن عبداللہ مزنی مصری رحمہ اللہ ہیں۔

= السلام، الكتاب الأول في اللباس، الفصل الرابع في الحرير، النوع الأول في تحريمه، رقم الحديث: ٨٣٣٦، ٦٨٤/١٠

(١) كشف الباري: ٢٨٩/١، ١١٣/٤

(٢) كشف الباري: ٣٢٤/١

(٣) شرح الكرماني: ٣٨/٤

(٤) عمدة القاري: ١٤٤/٤

(٥) وفيات الأعيان: ١٢٧/٤، مقدمه نصب الراية: ٤٠/١، مقدمه انوار الباري: ٢١٢/١

(٦) كشف الباري: ٦٩٤/١

ان کا تذکرہ بھی کتاب الایمان، باب: "إطعام الطعام من الإسلام" کے ذیل میں گزر چکا ہے۔(۱)

عقبة بن عامر

یہ حضرت عقبہ بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدی بن عمرو الجہنی رحمہ اللہ ہیں۔(۲)

ان کی کنیت کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں: ابوحماد، ابوسعاد، ابوعامر، ابوعمرو، ابوعبس، ابواسد اور ابوالاسود۔(۳)

یہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔(۴) اصحاب صفہ میں سے تھے۔(۵)

یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔(۶)

اور ان سے روایت کرنے والی بہت بڑی جماعت ہے، ان میں سے مشہور کا ذکر ذیل میں کیا جارہا ہے، ابوالخیر مرثد بن عبداللہ الیزنی، مسلمہ بن خالد، معاذ بن عبداللہ بن خبیب الجہنی، عامر بن سفیان بن عبداللہ، ربعی بن حراش، سعید المقبری، عبداللہ بن عباس، عکرمہ مولی ابن عباس، قیس بن ابی حازم، ابوقبیل المعافری اور ابوالہیثم العتواری وغیرہ رحمہم اللہ شامل ہیں۔(۷)

ان کی صفات کے بارے کتب الرجال میں مذکور ہے: كان عالماً، مقرئاً، فصيحاً، فقيهاً فرضياً، شاعراً، كبير الشأن.(۸)

آپ قرآن بہت ہی خوش الحانی سے پڑھتے تھے، ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا کہ

---

(۱) كشف الباري: ١/٦٩٤

(٢) تهذيب الكمال: ٢٠/٢٠٢، سير أعلام النبلاء: ٢/٤٦٧

(٣) الجرح والتعديل: ٦/٤٠١، الكاشف: ٢/٢٦٦

(٤) تهذيب الكمال: ٢٠/٢٠٣، سير أعلام النبلاء: ٢/٤٦٧

(٥) الجرح والتعديل: ٦/٤٠١، سير أعلام النبلاء: ٢/٤٦٨

(٦) تهذيب الكمال: ٢٠/٢٠٣، تهذيب التهذيب: ٧/٢٤٢

(٧) تهذيب الكمال: ٢٠/٢٠٢، ٢٠٣، تهذيب التهذيب: ٧/٢٤٢

(٨) سير أعلام النبلاء: ٢/٤٦٧، تهذيب التهذيب: ٧/٢٤٣

مجھے قرآن سناؤ، انہوں نے قرآن پڑھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کی قراءت سن کر بوجہ رقت کے رو پڑے۔(۱)

آپ کاتب بھی تھے، جن اصحاب نے قرآن کی کتابت کی تھی، ان میں سے ایک یہ بھی تھے ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن پاک آج بھی مصر میں محفوظ ہے، اس قرآن کی ترتیب جمع اس ترتیب کے مطابق نہیں ہے جو مصحف عثمانی میں ہے۔(۲)

آپ خود فرماتے تھے کہ مجھے جب (مدینہ میں) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے کی خبر ملی اس وقت میں بکریوں کا ایک ریوڑ چرا رہا تھا، میں ان کو چھوڑ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا، یارسول اللہ! میں آپ کے پاس بیعت کی غرض سے حاضر ہوا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ بیعت عربیہ کا ارادہ ہے یا بیعت ہجرۃ کا؟ پھر میں نے بیعت کرلی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قیام کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن ہم (اصحاب صفہ) سے پوچھا کہ تم میں (قبیلہ) معد میں سے کون ہے؟ وہ کھڑا ہو جائے، کچھ لوگ کھڑے ہوئے، میں بھی ان کے ہمراہ کھڑا ہو گیا، آپ نے فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، میں بیٹھ گیا، پھر آپ نے دو یا تین بار ایسے ہی دریافت فرمایا، بالآخر میں نے پوچھا کہ یارسول اللہ! کیا ہم "معد" سے نہیں ہیں؟!

آپ نے جواب دیا کہ نہیں، میں نے پوچھا کہ پھر ہم کون ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ تم قبیلہ قضاعہ بن مالک بن حمیر سے ہو۔(۳)

آپ سیاہ خضاب استعمال کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے:

نُغَیِّرُ أعلاها وتأبی أصولُها

مراد یہ بنتی ہے کہ ہم تو ان بالوں کے اوپر کے حصوں کو رنگ سے بدلتے ہیں، لیکن ان بالوں کی جڑیں (بدلے جانے سے) انکار کرتی ہیں، یعنی: بہت جلد نئی نکل کر سفیدی کو ظاہر کر دیتی ہیں۔(۴)

---

(۱) سير اعلام النبلاء: ٢/ ٤٦٨

(٢) تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٤٣، تذكرة الحفاظ: ١/ ٤٣

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/ ٣٤٤

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ٤٣، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/ ٣٤٤، تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٤٣

آپ تین سال تک مصر کے والی بھی رہے، پھر آپ کی جگہ مسلمہ بن مخلد کو والی مصر بنا دیا گیا، اس وقت آپ اسکندریہ کی طرف جہاد کے سفر میں تھے، وہاں ان کو اپنے معزول کر دیے جانے کی خبر پہنچی تو فرمانے لگے، سبحان اللہ! مسافرت بھی اور معزولی بھی ایک ساتھ جمع ہوگئی۔(۱)

علامہ واقدی رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ آپ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے جنگ صفین میں بھی شریک ہوئے تھے۔(۲)

ان کی مروی احادیث کثیر تعداد میں ہیں، حضرت عبادۃ بن نسی سے مروی ہے کہ عبدالملک ابن مروان کی خلافت میں، میں نے ایک شخص کے پاس ایک جم غفیر دیکھا اور وہ شخص ان کے سامنے حدیث بیان کر رہا تھا، میں نے پوچھا کہ یہ محدث کون ہیں؟ تو لوگوں نے بتایا کہ یہ عقبہ بن عامر ہیں۔(۳)

ان کا ایک گھر دمشق میں باب توما کے ایک جانب تھا۔

آپ کی وفات حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ہوئی۔(۴)

یہ اٹھاون ہجری کا سال تھا۔(۵)

شرح حدیث

أهدي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرّوج حريرٍ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ریشم کا بنا ہوا ایک کوٹ ہدیہ دیا گیا۔

یہ کس کی طرف سے دیا گیا؟ اس بارے میں دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دومۃ الجندل کے بادشاہ اکیدر بن عبدالملک نے ہدیۃً دیا تھا(۶)۔ یہ عیسائی بادشاہ تھا۔

---

(۱) التاريخ الكبير للبخاري: ٦/ ٤٣٠، سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٦٨، تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٤٣

(۲) تهذيب الكمال: ٢٠/ ٢٠٥، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/ ٣٤٤

(۳) تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ٤٣، تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٤٣

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/ ٣٤٤، سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٦٩

(٥) الكاشف: ٢/ ٢٦٦، تهذيب الكمال: ٢/ ٢٠٥، تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٤٣

(٦) صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب قبول الهدية من المشركين، رقم الحديث: ٢٦١٦ .... =

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے "دومة الجندل" کے تاریخی واقعات اجمالاً نقل فرمائے ہیں وہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:

ربیع الاول ۵ ہجری میں غزوۂ دومة الجندل کا واقعہ پیش آیا، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی کہ وہاں کفار کا جم غفیر اس لیے جمع ہو رہا ہے کہ "مدینہ طیبہ" پر حملہ کرے، اس لیے آپ ایک ہزار صحابہ کرام کے ساتھ اس طرف روانہ ہوئے، راستہ میں معلوم ہوا کہ ایسا اہم کوئی اجتماع نہیں ہے، بعض نقول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب حضور کی خبر آمد سن کر منتشر ہو گئے، اس لیے آپ لوٹ آئے، اس کے بعد سریہ دومة الجندل کا واقعہ ہوا، جس میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ شعبان ۶ ہجری میں وہاں تشریف لے گئے، اور وہاں کے عیسائیوں میں تین روز تک وعظ وتبلیغ فرماتے رہے، جس سے وہاں کا سردار مسلمان ہو گیا تھا۔

تیسرا واقعہ سریہ دومة الجندل کا ۹ ہجری میں پیش آیا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو وہاں بھیجا تھا، آپ نے وہاں کے حاکم "اکیدر" کو قید کر کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مدینہ طیبہ بھیج دیا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جان بخشی کی اور جزیہ ادا کرنے کے وعدہ پر اس کا علاقہ اسی کے سپرد کر دیا تھا۔

چوتھا واقعہ خلافتِ صدیقی ۱۳ھ میں پیش آیا ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے دومة الجندل کا قلعہ فتح کر کے اس کے دونوں سردار "اکیدر" اور "جودی بن ربیعہ" کو قتل کیا۔(۱)

"دومة الجندل" ایک قلعہ کا نام ہے، یہ لفظ "دال" کی ضمہ اور فتحہ دونوں طرح منقول ہے۔ ابن درید کا کہنا ہے کہ یہ "ضمہ" کے ساتھ ہی پڑھنا جائز ہے "فتحہ" کے ساتھ نہیں، محدثین کرام اس کو "فتحہ" کے ساتھ پڑھتے ہیں وہ اس بارے میں خطاء پر ہیں۔

لیکن ایسا درست نہیں ہے۔ جوہری رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ دونوں مشہور لغتیں ہیں۔ اہلِ لغت اس کو

= صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال، رقم الحديث: ٥٣٨٩

مسند أبي يعلى الموصلي، مسند علي ابن أبي طالب، رقم الحديث: ٤٣٣، ٢١٥/١

(١) أنوار الباري: ١٣٨/١١، أسد الغابة في معرفة الصحابة: ١٣٤/١، شرح النووي على صحيح مسلم: ٢٧٥/١٤

’’ضمہ‘‘ کے ساتھ پڑھتے ہیں اور محدثین کرام ’’فتحہ‘‘ کے ساتھ دونوں صحیح ہیں۔(۱)

’’دومۃ الجندل‘‘ ایک قلعہ تھا، جو شام وعراق کی سرحد پر تھا، دمشق سے ۷ مرحلے (۱۱۲ میل) اور مدینہ طیبہ سے ۱۲ مرحلے (۲۰۸ میل) پر، نقشہ میں تبوک کا فاصلہ بھی مدینہ طیبہ سے ۱۳ مرحلے کا ہی معلوم ہوتا ہے، جہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ۹ ہجری کے رجب میں تشریف لے گئے تھے۔(۲)

’’اکیدر بن عبدالملک الکندی‘‘ ہمزہ کے ضمہ اور ’’ک‘‘ کے فتحہ کے ساتھ مستعمل ہے۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة" میں لکھا ہے کہ یہ شخص نصرانی تھا، پھر مسلمان ہوگیا، پھر مرتد ہوگیا اور نصرانیت پر ہی فوت ہوا۔(۳)

أبو نعیم الأصبہانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ’’معرفۃ الصحابہ‘‘ میں لکھا ہے کہ ’’اکیدر‘‘ نے اسلام قبول کرلیا تھا۔(۴) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدیہ بھی بھیجا تھا۔

’’ابن الاثیر‘‘ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "أسد الغابة في معرفة الصحابة" میں لکھا ہے کہ اِن کا ہدیہ پیش کرنا اور صلح کرنا تو صحیح ہے، لیکن ان کا اسلام قبول کرنا صحیح نہیں ہے، انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا اور اس بات میں اہل سیر میں سے کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، جو شخص اس کے اسلام قبول کرنے کا قائل ہے وہ کھلی اور فحش غلطی پر ہے۔(۵) یہ نصرانی تھا، اس کے قلعہ پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چڑھائی کی تو اس نے صلح کی پیش کش کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صلح کرلی اور اس کو اس قلعے میں باقی رکھا......الخ۔(۶)

لا ينبغي هذا للمتقين

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ریشم کے لباس کا استعمال متقی کے لیے مناسب نہیں ہے۔

---

(۱) معجم الصحاح للجوهري، ص: ٣٦٣، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/٥٨٩

(٢) شرح النووي: ١٤/٢٧٥، عمدة القاري: ٤/١٤٤، أنوار الباري: ١١/١٣٧

(٣) الأسماء المبهمة في الأنبياء المحكمة، حديث أكيدر بن عبدالملك، ص: ٢٤

(٤) معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني: ١/٣٢٥

(٥) أسد الغابة في معرفة الصحابة: ١/١٣٤

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٤/٢٧٥، عمدة القاري: ٤/١٤٤

ایک دوسری روایت میں ہے: "إن هذا ليس من لباس المتقين". (۱)

لفظِ "لا ينبغي" کے معنی

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ "لا ينبغي" سے جواز نہ سمجھا جائے (اور اس کا یہ مطلب نہ لیا جائے کہ ریشمی کپڑا جائز تو ہے البتہ مناسب نہیں) بعض جگہ حرام وممتنع پر بھی عدمِ ابتغاء کا اطلاق کردیا جاتا ہے (یعنی لفظِ "لا ينبغي" استعمال کردیا جاتا ہے، جیسے) قرآن مجید میں ہے: "وما ينبغي للرحمٰن أن يتخذ ولداً". (۲)

حالانکہ "اتخاذِ ولد" رحمٰن کے حق میں محال وممتنع ہے اور کسی درجہ میں بھی جائز نہیں۔ (۴) لیکن قرآن پاک میں اس جگہ "لا ينبغي" کا لفظ استعمال کیا گیا، چنانچہ اس جگہ اس لفظ کا معنی "مناسب نہیں" کرنا کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

"للمتقين" متقین سے مراد وہ افراد ہیں جو کفر سے بچنے والے ہیں، یعنی: مطلقاً مسلمان مراد ہیں، عام ہے کہ وہ معاصی سے بچنے والے ہوں یا نہ ہوں، ریشم کی حرمت متقی اور غیر متقی ہر دو پر ثابت ہے۔ (۵)

کیا عورتوں کے لیے بھی ریشم کا استعمال جائز نہیں؟

اس جگہ ایک اعتراض ہوتا ہے کہ

اس جگہ "متقین" جمع مذکر سالم کا صیغہ استعمال کیا گیا، اور قاعدہ ہے کہ جمع مذکر سالم میں تبعاً مؤنث بھی داخل ہوتی ہے، اس سے نتیجہ نکلے گا کہ ریشم کی حرمت جس طرح متقین مذکر کے لیے ثابت ہوئی، اسی طرح اس حرمت میں متقیات مؤنث بھی داخل ہوں گی، حالانکہ نساء کے لیے ریشم کا استعمال جائز ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ ہر مذکر کے تحت مؤنث بھی داخل ہو۔ لہٰذا اس جگہ حرمت کے حکم میں اشتراک لازم نہیں آتا۔

---

(۱) المعجم الكبير للطبراني، أبو الخير مرثد بن عبدالله، رقم الحديث: ۷۵۸، ۲۷۵/۱۷

(۲) مريم: ۹۲

(۳) فضل الباري: ۵۶/۳

(٤) فتح الباري: ٦٢٩/١، عمدة القاري: ١٤٤/٤، إرشاد الساري: ٣٨/٢، تحفة الباري: ٢٩٧/١

اور اگر ایسا تسلیم بھی کرلیا جائے تو کہا جائے گا کہ نساء کے لیے استعمالِ ریشم کی حلت دوسرے دلائل ونصوص سے ثابت ہے۔(۱)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی کوٹ باوجود حرمت کے کیوں پہنا؟

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے اس جگہ ایک سوال جواب نقل کیا ہے۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی کوٹ استعمال کیسے کرلیا حالانکہ ریشم تو مردوں کے لیے حرام تھا؟

اس کا جواب علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے یہ دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ کوٹ استعمال کیا اس وقت تک اس کی حرمت کا حکم نازل نہیں ہوا تھا۔

پھر اگر اعتراض کیا جائے کہ اس جیسے معاملہ کو تو نسخ کہا جاتا ہے، اس حیثیت سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً اس کے پہننے کو جائز قرار دیا اور پھر حرام قرار دیا، تو پہلا حکم دوسرے کی وجہ سے منسوخ ہوگیا۔

تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ یہ نسخ نہیں ہے، اس لیے کہ اس مسئلہ میں ریشم کا استعمال اُصلاً مباح ہے اور نسخ میں ضروری ہے کہ منسوخ شدہ حکم صحیح شرعی ہو (اور مباح ہونا حکم صحیح شرعی نہیں ہوتا)، اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ منسوخ شدہ حکم شرعی ہے تو بھی یہ نسخ نہیں کہلائے گا، اس لیے کہ نسخ میں تو یہ ہوتا ہے کہ حکم تمام مکلفین سے اُٹھالیا جاتا ہے نہ کہ بعض سے، (اور مسئلہ مبحوث عنہا میں حکم جواز صرف مردوں سے اٹھایا گیا ہے نہ کہ عورتوں سے) اگر ایسا ہو کہ حکم بعض سے تو اٹھایا جائے اور بعض سے نہ اٹھایا جائے (جیسا کہ یہاں ہوا) تو اس کو تخصیص کہتے ہیں نہ کہ نسخ۔(۲)

علامہ عینی رحمہ اللہ کا علامہ کرمانی رحمہ اللہ پر رد

علامہ عینی رحمہ اللہ نے علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی اس بات پر فرمایا کہ

میں کہتا ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس ریشمی لباس کا پہننا ایک حکم ہے اور پھر اس کو اتار دینا دوسرا

---

(۱) شرح الكرماني: ۳۸/۴، عمدة القاري: ۱۴۴/۴، إرشاد الساري: ۳۸/۲، تحفة الباري: ۲۹۷/۱، الكوثر الجاري: ۶۰/۲

(۲) شرح الكرماني: ۳۸/۴

حکم ہے، اور جس طرح دوسرا حکم حکمِ شرعی ہے اسی طرح پہلا حکم حکمِ شرعی ہے۔ اور دوسرے حکم نے پہلے حکم کو منسوخ کر دیا اور دوسرا حکم مرد اور عورت دونوں کو عام ہے تاہم عورتوں کے لیے اس لباس کی حلت دوسری نصوص سے ہے۔ (خلاصہ یہ کہ یہاں نسخ ہی پایا جاتا ہے، تخصیص نہیں)"۔(۱)

علامہ کورانی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ عینی رحمہ اللہ کے جواب کو ہی مزید تفصیل سے علامہ کورانی رحمہ اللہ نے اس طرح بیان کیا ہے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا کلام بہت ہی وجوہ سے فاسد ہے، مثلاً:

۱- اس جگہ جو سوال قائم کیا گیا کہ جب ریشم حرام تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیسے پہن لیا، یہ ہی تسلیم نہیں، کیونکہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی حرمت کا علم ہوتا تو یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے نہ پہنتے۔

۲- علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا جواب خود آپس میں ایک دوسرے کے معارض ہے وہ اس طرح کہ ایک طرف تو علامہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ریشم کے استعمال کا حکم اَصلاً مباح ہے اور دوسری طرف علامہ صاحب نے فرمایا کہ "پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پہننے کو جائز قرار دیا اور پھر اس کے استعمال کو حرام قرار دے دیا"۔

اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ علامہ صاحب کا "جوّز لُبسه" کہنا "الإباحة الأصلية" کے معارض ہے، وہ اس طرح کہ "جائز قرار دینے" کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ پہلے کوئی چیز حرام تھی پھر اس کو جائز قرار دے دیا گیا، اور دوسری طرف کہہ رہے ہیں کہ یہ استعمال مباحِ اصلی ہے، تو ایک ہی جگہ اباحت اور حرمت کیسے جمع ہوگئی؟!

۳- علامہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: "فالنسخ يكون رفعاً للحكم عن المكلفين، وهذا رفع عن البعض، فهو تخصيص"۔

یعنی: نسخ میں تو حکم تمام مکلفین سے اٹھ جاتا ہے، بعض سے اٹھے اور بعض سے نہ اٹھے تو یہ نسخ نہیں بلکہ تخصیص ہوتا ہے۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٤٤

اس پر علامہ کورانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ جب بعض سے حکم اٹھے تو اُسے تخصیص کہتے ہیں نہ کہ رفع، اس لیے کہ تخصیص تو نام ہے "متکلم کے ارادہ کے مطابق حکم میں بعض افراد کے عدم دخول کو بیان کرنے کا" لہٰذا یہاں رفع ہوگا وہاں نسخ ہی ہوگا نہ کہ تخصیص۔(۱) فقط

شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ اس سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

علامہ عینی رحمہ اللہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل (یعنی: فروج ریشم پہننا) تحریمِ ریشم سے پہلے کا واقعہ ہے، ایسی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو کـالکـار ہ نکالنا قلبِ طہر کی صفائی اور آئندہ جو چیز حرام ہونے والی ہے، اس سے نفرت کا اظہار ہے۔

اور میری رائے یہ ہے کہ اسے قبل التحریم پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بیانِ جواز اور تعلیم کے لیے پڑھی ہے اور یہ بتلا دیا کہ نماز تو ہو جائے گی مگر مکروہ ہوگی اور ساتھ ہی ساتھ ریشم کے استعمال کا گناہ بھی ہوگا۔(۲)

علامہ نووی رحمہ اللہ کی رائے

اس مذکورہ جواب کے ساتھ ساتھ علامہ نووی رحمہ اللہ نے ایک جواب اور دیا ہے کہ جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لباس کو ناپسندیدگی سے اتارا تو اس وقت سے ہی نہی اور حرمت کی ابتداء ہوئی: اسی وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور حدیث میں فرمایا: "نهاني عنه جبريل"(۳) تو "نهاني" کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ اس سے حرمت کی ابتداء ہوئی ہے۔(۴)

---

(۱) الكوثر الجاري: ٦١/٢

(۲) تقرير بخاري شريف: ٣٤٧/٢، الكنز المتواري: ٥١/٤

(۳) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، رقم الحديث: ٥٣٨٩

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة: ٢٧٧/١٤، فتح الباري: ٦٢٩/١

حضرت گنگوہی صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لباس کو نماز سے فارغ ہوتے ہی ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے فوراً اتار دیا، گویا کہ نماز کی حالت میں ہی وحی کا نزول ہوا، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فوراً اس لباس کو اتارنے سے دلالت ہوتی ہے۔(۱)

ریشمی لباس میں نماز کا حکم

اسی حدیث کے آخری جملے کہ ''آپ نے ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے وہ کوٹ اتار دیا'' سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ ریشمی لباس پہن کر نماز ہو جائے گی یا نہیں۔ تو اس بارے میں امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ایسے لباس میں نماز پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے، اگر کسی نے اس طرح نماز پڑھ لی تو فریضہ ذمہ سے ساقط ہو جائے گا لیکن گناہ کے ساتھ۔

البتہ ان ائمہ کرام میں سے امام مالک رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص پر وقت کے اندر اندر نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے، ہاں! اگر وقت گزر گیا تو پھر اس سے اعادہ ساقط ہو جائے گا۔(۲)

---

(۱) الكنز المتواري: ٥١/٤

(۲) حاشية ابن عابدين، كتاب الصلاة، مطلب في ستر العورة: ٧٥/٢

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة: ٤٧٨/١

الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، شروط صحة الصلاة: ٥٥/١

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، كتاب الصلاة، فصل في ستر العورة: ٣٤٨/١، ٣٤٩

المدونة الكبرى، كتاب ماجاء في الصلاة، في الثوب يصلي فيه وفيه النجاسة: ٣٤/١

التاج والإكليل، كتاب الصلاة، فصل في ستر العورة: ٥٠٤/١

العزيز شرح الوجيز، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ٤٢/٢

روضة الطالبين، الباب الخامس في شروط الصلاة: ٣٩٣/١

المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ١٧٩/٣

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصلاة، الصلاة في الثوب الحرام: ٧٤٠/١ .... =

شوافع کی کتاب المہذب میں ہے:

مرد کے جائز نہیں ہے کہ وہ ریشمی لباس پہن کر نماز ادا کرے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ کسی ریشمی کپڑے پر کھڑا ہو کر نماز ادا کرے، اس لیے کہ اس شخص پر نماز سے خارج ریشم کا استعمال حرام ہے تو نماز کے اندر تو بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا، پھر اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں نماز ادا کرلی تو فریضہ نماز ادا ہو جائے گا، اس لیے کہ ان کی حرمت نماز کے ساتھ نہیں ہے اور نہ ہی ممانعت نماز کی طرف لوٹتی ہے، پس یہ نماز کی صحت کے لیے مانع نہیں ہوگا۔

اور عورت کے لیے جائز ہے کہ ریشمی لباس پہن کر نماز پڑھے، اس لیے کہ عورت کے لیے خارجِ نماز یا داخلِ نماز ریشم کا استعمال ممنوع نہیں ہے۔(۱)

اس مسئلہ میں حنابلہ کی دو روایتیں ہیں:

ان کی روایتِ مشہورہ میں یہ ہے کہ ایسے شخص کی نماز صحیح نہیں ہوگی، ابن عقیل نے اسے ذکر کیا ہے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب اس کو ریشم کے استعمال کی حرمت کا علم ہو اور اگر اسے علم نہ ہو تو اس کی نماز کراہت کے ساتھ ادا ہو جائے گی۔ خلال اور صاحب الفنون نے اسے ذکر کیا ہے۔ یہی ان کی دوسری روایت ہے۔(۲)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا قول

اس مقام پر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں:

کہ اس میں اس بات پر دلالت ہے کہ نماز کا جواز حرمت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، جیسا کہ حنفیہ کا

= نيل الأوطار، باب الصلاة في ثوب الحرير والغصب: ۲/ ۸۰

(۱) المهذب مع شرحه المجموع، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ۳/ ۱۷۹

(۲) المبدع شرح المقنع لابن مفلح الحنبلي، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ۱/ ۳۲٤، ۳۲٥

الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، كتاب الصلاة، باب ستر العورة وأحكام اللباس: ۱/ ۸۹

الإنـصـاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب ابن حنبل، كتاب الصلاة، باب ستر العورة: ۱/ ٤٥٧

المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب ستر العورة، لباس المصلي: ۱/ ۳٤۲، ۳٤۳

شرح ابن بطال: ۲/ ٤۱، التوضيح لابن ملقن: ٥/ ۳٥۳، ۳٥٤، فتح الباري: ۱/ ٦۲۹

مذہب ہے اور حرام فعل کے (نادانستہ ارتکاب کے) سبب کسی اور جہت سے کوئی نعمت بھی میسر ہو جاتی ہے جو حرام نہیں ہوتی۔ (جیسا کہ ان روایات میں کہ ان حرام لباسوں کی حرمت نماز کے جائز ہونے سے مانع نہیں بنی۔(۱)

روایت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس روایت کا ترجمۃ الباب "باب: من صلى في فروج حرير ثم نزعه" تھا، اس ترجمہ سے حدیث کی مناسبت مکمل طور پر ظاہر ہے۔(۲)

حدیثِ مبارکہ سے مستفاد اُمور

اس حدیثِ مبارکہ سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں:

۱- اس حدیث میں مردوں کے لیے ریشم کے پہننے کی حرمت پر واضح دلیل ہے۔

۲- یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حرمت صرف مردوں کے حق میں ہے، عورتوں کے حق میں نہیں۔

۳- اس حدیث غیر مسلمین کا ہدیہ قبول کرنے کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ جس نے ریشمی کوٹ ہدیہ کیا تھا، وہ مسلمان نہیں تھا۔

۴- ریشمی لباس میں نماز کا جواز معلوم ہوا، جو اگرچہ مکروہ ہے۔(۳)

١٦ - باب: اَلصَّلَاةِ فِي ٱلثَّوْبِ ٱلْأَحْمَرِ.

یہ باب ہے سرخ کپڑے میں نماز کے حکم کے بیان میں۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ مذکورہ ترجمۃ الباب قائم کرکے یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ سرخ لباس پہن کر نماز پڑھنے کا کیا حکم ہوگا۔ اور ان کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا مقصود اِن کپڑوں میں نماز جائز ہونے کا

---

(۱) الكنز المتواري: ٤/٥٢

(۲) عمدة القاري: ٤/١٤٤

(۳) شرح الكرماني: ٤/٣٨، عمدة القاري: ٤/١٤٦، الشرح الميسر لصحيح البخاري: ١/٤٣١

بتلانا ہے۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا احناف پر رَد

اس ترجمۃ الباب کے بعد حافظ صاحب رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں:(۲)

"یہ ترجمہ سرخ کپڑے پہن کر نماز کے جائز ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے، اس مسئلے میں امام بخاری اور شوافع کا احناف کے ساتھ اختلاف ہے، احناف کہتے ہیں کہ سرخ کپڑے پہن کر نماز ادا کرنا مکروہ ہے اور حدیث الباب میں احناف تأویل کرتے ہیں کہ جس سرخ کپڑے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی وہ بالکلیہ سرخ نہیں تھا، بلکہ اس میں سرخ دھاریاں تھیں، جس میں نماز ادا کرنا مکروہ نہیں ہے"۔

اور فرمایا: احناف کے دلائل میں سنن ابی داود کی حدیث ہے۔ جس میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر اس شخص کے پاس سے ہوا، اس کے جسم پر دو سرخ رنگ کے کپڑے تھے، اس نے سلام کیا، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سلام کا جواب نہیں دیا۔ تو یہ حدیث ضعیف الاسناد ہے۔(۳)

علامہ عینی کا حافظ صاحب پر رَد

حافظ صاحب رحمہ اللہ کے مذکورہ کلام کے بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"کہ میں کہتا ہوں کہ حنفیہ جواز کے خلاف نہیں ہیں، اگر یہ معترض صاحب احناف کے مذہب کو جانتا ہوتا تو یہ ایسی بات نہ کہتے"۔

مزید فرماتے ہیں کہ:

"حافظ صاحب نے یہ بھی کہا ہے: حنفیہ کے دلائل میں سے حدیثِ ابی داوٗد بھی ہے، جو ضعیف الاسناد ہے"۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٦٤، فتح الباري: ١/٦٢٩

(٢) فتح الباري: ١/٦٢٩

(٣) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب مايستر المصلي، رقم الحديث: ٦٨٨

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس پر لکھا ہے کہ

اس معترض صاحب نے عصبیت کی وجہ سے اتنا کہہ کر ہی خاموشی اختیار کرلی،

حالانکہ ابوداؤد کی اسی حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں ذکر کر کے لکھا ہے:

"هذا حديث حسن".(۱)

علامہ عینی رحمہ اللہ کے اس قول کے بارے میں عرض ہے کہ شاید اس وقت علامہ صاحب کے پاس فتح الباری کا نسخہ ہو، اس میں صرف اتنا ہی ہو، جتنا علامہ صاحب نے ذکر کیا (کہ حافظ صاحب نے محض ابوداؤد والی حدیث کو ضعیف کہا اور صاحب ترمذی کے کلام "هذا حديث حسن" کو ذکر نہیں کیا) ورنہ اس وقت موجود فتح الباری کے متداول نسخوں میں اس مقام پر یہ عبارت "وإن وقع في بعض نسخ الترمذي أنه قال: حديث حسن صحيح؛ لأن في سنده كذا) موجود ہے (۲)، اس عبارت کی وجہ سے علامہ عینی رحمہ اللہ کا حافظ صاحب رحمہ اللہ پر مذکورہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں اس عبارت کا اضافہ کیا گیا ہو۔ (۳)

سرخ لباس کے استعمال کے بارے میں احناف کا مذہب

سرخ لباس کے استعمال اور اس میں نماز کے بارے میں احناف کے ہاں سات یا آٹھ اقوال ہیں۔

ان اقوالِ فقہاء کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں احادیثِ مبارکہ مختلف ہیں، روایات کا یہ تعارض وجہ بنا، فقہاء کے اقوال مختلف ہونے کی۔

علامہ حصکفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ نے ایک رسالہ لکھا تھا، جس میں آٹھ اقوال مختلفہ کو جمع کیا تھا۔ (۴)

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس رسالے کا نام "تحفة الأكمل والهمام المُصدَّر لبيان

(۱) سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ماجاء في إدخال الأصبع في الأذان عند الأذان، رقم: ۱۹۷

(۲) فتح الباري: ۱/ ٦٢٩

(۳) عمدة القاري: ٤/ ١٦٤

(٤) الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة، باب في اللبس، ص: ٦٤٥، دار الكتب العلمية

جواز لُبس الأحمر“ ہے۔(۱)

صاحبِ تنویر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ زعفرانی رنگ میں رنگے ہوئے سرخ اور زرد کا پہننا مکروہ ہے، اس کے علاوہ دیگر رنگوں کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، پھر اس کی شرح میں علامہ حصکفی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ مذکورہ رنگوں کا استعمال عورتوں کے لیے مکروہ نہیں ہے، صرف مردوں کے لیے مکروہ ہے۔ اور مجتبیٰ، قہستانی، اور أبوالمکارم کی شرح النقایہ میں ہے کہ سرخ رنگ کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ان کتب کے حوالے سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ ان رنگوں کا استعمال مکروہ تنزیہی ہے۔ لیکن ”تحفۃ الملوک“ میں صراحۃً ان رنگوں کے استعمال کی حرمت کا قول موجود ہے(۲)، اس قول کا مقتضی یہ ہے کہ صاحب تنویر کی عبارت ”کرہ“ سے مراد مکروہ تحریمی ہو اور جب ”کرہ“ کا لفظ مطلقاً بغیر قید کے مستعمل ہو تو اس سے مراد کراہتِ تحریمی ہی ہوتی ہے۔

علامہ حصکفی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ کا ایک رسالہ ہے، جس میں انہوں نے آٹھ اقوال جمع کیے ہیں، اُن میں ایک مستحب کا بھی ہے۔(۳)

علامہ شامی رحمہ اللہ، علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ کے رسالے سے ایک قول نقل کرتے ہیں کہ ”ہم نے حرمت کی صراحت پر مشتمل دلیل کہیں نہیں دیکھی اور سرخ لباس کے استعمال کی ممانعت بھی ایسے شخص کا عورتوں اور (غیر مسلم) عجمیوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے کے ممنوع ہونے کی وجہ سے سمجھ آتی ہے۔ یہ پھر ممانعت تکبر کی وجہ سے ہوگی، اور جب علت مرتفع ہو جائے اور پہننے سے مقصود محض اللہ کی نعمت کا اظہار ہو تو پھر ان رنگوں کے استعمال کی کراہت بھی جاتی رہے گی۔ اور کراہت کا تعلق صرف ان کپڑوں کے ساتھ ہوگا جو نجس رنگ میں رنگنے سے سرخ ہوئے ہوں۔ اور ہم امام اعظم رحمہ اللہ کا جواز کے قول اور اباحت کے قول پر واضح دلیل بھی دیکھ چکے ہیں اور وہ دلیل قرآن پاک کے حکم ”زینت اختیار کرنے“ کے اطلاق کی ہے۔ لہٰذا اس کی وجہ سے حرمت اور کراہت کا نہ ہونا بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرتے ہوئے مستحب ہونا ثابت ہو جاتا ہے“۔

---

(۱) ردالمحتار، کتاب الحظر والإباحة، باب في اللبس: ۵۱۶/۹، دار عالم الکتب

(۲) تحفة الملوك، مراتب اللبُس، لُبس الثوب المعصفر، ص: ۲۹۳

(۳) الدر المختار، کتاب الحظر والإباحة، باب في اللبس، ص: ٦٥٤

اس قول کو نقل کرنے کے بعد علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

"میں کہتا ہوں کہ (علامہ شرنبلالی صاحب رحمہ اللہ تو استحباب ثابت کررہے ہیں، لیکن) بڑی اور معتبر کتب میں کراہت کا قول ہی مذکور ہے، مثلاً: سراج، المحیط البرہانی، الاختیار، المنتقی اور ذخیرہ وغیرہ اور علامہ قاسم (قلوبغا) رحمہ اللہ نے اسی کراہت کے قول پر فتوی دیا ہے۔ اس کے علاوہ امام زاہدی رحمہ اللہ کی "الحاوی" میں مذکور ہے کہ سرخ رنگ کا سر پر استعمال اجماعی طور پر مکروہ نہیں ہے (یعنی سرخ ٹوپی وغیرہ) (۱)

سابقہ بحث علامہ شامی رحمہ اللہ کی حاشیۂ ابن عابدین سے نقل کی گئی ہے، لیکن علامہ صاحب نے "تنقیح الفتاوی الحامدیہ" میں اس بحث پر تفصیلی کلام کرتے ہوئے کراہت تحریمی کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ کی عبارت کا جائزہ بھی پیش کیا ہے، "من شاء فليراجع". (۲)

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

ثوب احمر کے استعمال کے بارے میں علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ رنگ اگر زعفران کا ہو تو مکروہ تحریمی ہے، ان دونوں کے علاوہ اگر سُرخ گہرے رنگ کا اور شوخ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، تحریمی نہیں، اور ہلکا ہو تو مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہے اور سفید کپڑے پر اگر سرخ دھاریاں ہوں تو وہ بھی بلا کراہت جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس کو مستحب بھی کہا ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو خود پہنا ہے، پھر یہ مسئلہ کپڑے کا ہے چمڑے کا نہیں۔ (کہ اس کے کسی رنگ میں کراہت نہیں ہے) اور یہ مسئلہ مردوں کے لیے ہے، عورتوں کے لیے سب رنگ بلا کراہت درست ہیں۔ (۳)

---

(۱) حاشية ابن عابدين، كتاب الحظر والإباحة، باب في اللبس: ۵۱۶/۹

(۲) العقود الدرية المعروف بـ تنقيح فتاوى الحامدية، مسائل وقواعد شتى من الحظر والإباحة وغير ذلك ومطالبه، يحرم لبس الحرير: ۳۵۵/۲، ۳۵۶

(۳) العرف الشذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في إدخال الأصبع في الأذن عند الأذان، رقم الحديث: ۱۹۷، ۲۱۲/۱.

فيض الباري: ۲۶/۲، أنوار الباري: ۱۳۹/۱۱

حضرت بنوری رحمہ اللہ کی رائے

علامہ محمد یوسف صاحب بنوری رحمہ اللہ نے سرخ رنگ کے استعمال کے بارے احناف کے مسلک پر بات کرتے ہوئے اولاً علامہ شامی رحمہ اللہ کی تفصیلی بحث ذکر کی، اس کے بعد فرمایا:

''میں نے سرخ لباس کے استعمال کی ممانعت والی احادیث جمع کیں، ان کی تعداد بیس تک پہنچی، ان میں صحیح بھی ہیں، حسن بھی، متصل بھی اور مُرسل بھی، ان میں سے جو حکم کم سے کم ثابت ہوا وہ کراہت تحریمی کا ہے''۔

پھر حضرت بنوری رحمہ اللہ نے آخر میں حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا قول مذکور ذکر کر کے بحث ختم کردی۔(۱)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

مسئلہ مذکورہ میں حضرت اقدس رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''سرخ اور زرد کپڑے پہننے کے بارے میں مذہب یہ ہے کہ وہ سرخ اور زرد رنگ جو معصفر اور زعفران سے رنگ کیا ہوا ہو تو وہ مردوں کے لیے مطلقاً ممنوع ہے اور اس کے علاوہ سرخی یا زردی رنگ ہو تو فتویٰ مطلقاً ان کے جائز ہونے کا ہے۔لیکن تقویٰ یہ ہے کہ ان سے احتراز ہی کیا جائے''۔(۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''ثوب احمر کے بارے میں روایات بہت مختلف ہیں، بعض سے جواز اور بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے، اسی طرح شراح نے سات قول نقل کیے ہیں اور خود احناف

---

(۱) معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ماجاء في إدخال الأصبع في الأذن عند الأذان، رقم: ۱۹۷، ۲/۲۰٤

(۲) الكوكب الدري، كتاب الطهارة، باب ماجاء في إدخال الأصبع في الأذن عند الأذان، رقم الحديث: ۱۹۷، ۱/۲۲٤

کے یہاں باوجود قلت روایات کے اس مسئلہ میں آٹھ روایات ہیں، جن کو میں نے حاشیہ الکوکب میں لکھ دیا ہے، منجملہ ان کے تحریم واستحباب وکراہت بھی ہے۔ حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے اپنی تقریرات اور اپنے فتاویٰ میں جو قول اختیار فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ جن روایات سے پہن لینا ثابت ہے، وہ بیان جواز پر محمول ہیں اور جن روایات سے ممانعت معلوم ہوتی ہے، وہ خلاف اولیٰ ہونے پر محمول ہیں، یعنی فی نفسہ پہننا تو جائز ہے، مگر خلاف اولیٰ ہے۔

اور میرے نزدیک اختلاف روایات اور اختلاف مذاہب کا سبب رنگ کی حقیقت میں اختلاف اور تشبہ بالنساء ہونا معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا جن روایات سے ممانعت معلوم ہوتی ہے، وہ ان رنگوں پر محمول ہیں، جن کے اندر ناپاک چیز کی ملاوٹ کا احتمال ہو۔ مثلاً: اب سے چالیس برس قبل یہ مشہور تھا کہ سرخ رنگ میں خون پڑتا ہے، لہٰذا جس رنگ میں خون ہوگا، روایاتِ منع اس پر محمول ہوگی۔ اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ ان میں خون نہیں پڑتا، تو روایاتِ جواز اس پر محمول ہوں گی اور پھر چونکہ سرخ رنگ میں تشبہ بالنساء ہے، تو جہاں جیسا تشبہ ہوگا، وہاں ویسی ہی کراہت ہوگی۔ مثلاً: کوئی سرخ قمیص پہنے، اس کے اندر کراہت، کیونکہ یہ تشبہ بالنساء ہے۔ اور اگر یہ رنگ چادر کو دے کر پھر کوئی مرد اس کو پہنے تو اس میں مزید تشبہ بالنساء ہے۔ لیکن رزائی اور لحاف کا استر اگر سرخ رنگ کا ہو تو اس میں مضائقہ ہیں اور نہ ہی کوئی کراہت ہے۔ اس لیے کہ یہ خاص نوع عورتوں کے ساتھ خاص نہیں، لہٰذا تشبہ بھی نہ ہوگا۔ ایسے ہی اگر سرخ دھاریاں ہوں تو اس میں بھی تشبہ نہیں، لہٰذا یہ بھی جائز ہے''۔(۱)

علامہ عینی رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا احناف کی طرف کراہت کی نسبت کرنا اور اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ کا رد گزر چکا ہے۔

(۱) تقرير بخاري شريف: ۱۳۱/۲، ۱۳۲، الكنز المتواري: ۵۳/٤، ٥٤

علامہ صاحب فرماتے ہیں کہ احناف کا قول حرمت والا نہیں ہے، بلکہ احناف ایک دوسری حدیث کی وجہ سے کراہت (تنزیہہ) کے قائل ہیں، اور وہ حدیث وہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لباس معصفر پہننے سے منع فرمایا۔لہٰذا دو طرح کی احادیث کی وجہ سے جواز اور کراہت دونوں حکم ہوں گے، (دونوں حکموں کے مواقع کا بیان سابق میں گزر چکا ہے)۔(۱)

حدیثِ باب

٣٦٩ : حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ : حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ أَبِي زَائِدَةَ ، عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ ، عَنْ أَبِيهِ(۲) قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي قُبَّةٍ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ ، وَرَأَيْتُ بِلَالًا أَخَذَ وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، وَرَأَيْتُ النَّاسَ يَبْتَدِرُونَ ذَاكَ الْوَضُوءَ ، فَمَنْ أَصَابَ مِنْهُ شَيْئًا تَمَسَّحَ بِهِ ، وَمَنْ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ شَيْئًا أَخَذَ مِنْ بَلَلِ يَدِ صَاحِبِهِ ، ثُمَّ رَأَيْتُ بِلَالًا أَخَذَ عَنَزَةً فَرَكَزَهَا ، وَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ مُشَمِّرًا ، صَلَّى إِلَى الْعَنَزَةِ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ ، وَرَأَيْتُ النَّاسَ وَالدَّوَابَّ ، يَمُرُّونَ مِنْ بَيْنِ يَدَيِ الْعَنَزَةِ . [ر : ١٨٥]

ترجمہ

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم) چمڑے کے بنے ہوئے سرخ رنگ کے خیمہ میں (تشریف فرما) تھے، اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی لیے ہوئے (کھڑے) تھے، (یعنی وضو کرا رہے تھے)۔اور لوگوں کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے (وضو میں استعمال کردہ پانی) لینے کے لیے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کر رہے تھے، پس جو شخص اس پانی لینے میں کامیاب ہو جاتا تو اس پانی کو (حصولِ برکت کے لیے، اپنے چہرے اور جسم پر) مَل لیتا، اور جس شخص کو کچھ نہ ملتا وہ اپنے ساتھی کے ہاتھوں پر لگی تری سے کچھ (تری) حاصل کر کے اپنے

(۱) عمدة القاري: ٤/ ١٧٤

(۲) اس حدیث کی تخریج کتاب الوضوء، باب "استعمال فضل وضوء الناس" میں گزر چکی ہے۔

(چہرے یا جسم) پرمل لیتا۔

پھر میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے ایک لاٹھی "جس کے نیچے لوہے کا پھل لگا ہوا تھا" زمین میں گاڑھ دی، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سرخ رنگ کی پوشاک (یا چادر) پہنتے ہوئے خیمہ سے باہر تشریف لائے، اس حال میں کہ اس چادر کو سمیٹ رہے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لاٹھی کی طرف منہ کر کے لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائی، اس دوران میں نے لوگوں کو اور (مختلف الانواع) جانوروں کو اس لاٹھی کے پیچھے سے گزرتے دیکھا۔ (لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم بدستور نماز پڑھتے رہے)۔

تراجم رجال

محمد بن عَرْعَرَہ

یہ محمد بن عرعرہ بن البرند القرشی السامی رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، باب: "خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

عمر بن أبي زائدة

ان کے نام کے بارے میں "عمر بن ابی زائدہ، عمر زکریا بن ابی زائدہ، عمر بن خالد" کے اقوال ملتے ہیں۔(۲)

پورا نام "عمر زکریا بن ابی زائدہ خالد بن میمون الہمدانی، الوادعی الکوفی رحمہ اللہ" ہے۔(۳)

یہ عمرو بن عبداللہ الوادعی کے آزاد کردہ غلام تھے۔(۴) ان کے بھائی کا نام زکریا بن ابی زائدہ تھا۔(۵)

---

(۱) كشف الباري: ۲/۵۵۷

(۲) تهذيب الكمال: ۲۱/۳۴۸، الجرح والتعديل: ۶/۱۰۶

(۳) الثقات لابن حبان: ۷/۱۴۷، تهذيب التهذيب: ۷/۴۴۹

(۴) العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل: ۱/۳۶۲، تهذيب الكمال: ۲۱/۳۴۹

(۵) العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل: ۱/۳۶۲، تقريب التهذيب: ۱/۴۱۲

ان کے اساتذہ میں عون بن ابی جحیفہ، ابوصخرۃ جامع بن شداد المحاربی، عامر شعبی، عبداللہ بن ابی السفر، عکرمہ مولی بن عباس، العیزار بن جرول الحضرمی، قاسم بن مخیمرہ، قیس بن ابی خازم، مدرک بن عمارہ بن عقبہ بن ابی معیط القرشی، ابواسحاق السبیعی، ابوبردہ ابن ابی موسیٰ الاشعری رحمہم اللہ شامل ہیں۔(۱)

اوران کے شاگردوں میں محمد بن عرعرہ، اسحاق بن منصور السلولي، بہز بن أسد، حجاج بن منہال، حفص بن عمر الحوضی، حکم بن مروان، محمد بن فضیل وغیرہ رحمہم اللہ شامل ہیں۔(۲)

عبدالرحمٰن بن مہدی ان کے بارے میں کہتے ہیں"كان كيس الحفظ"(۳)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صالح. (٤)

یحیٰی بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ثقة. (٥)

امام ابوحاتم اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: ليس به بأس. (٦)

ابوعبید الآجری، امام ابوداوٗد سے روایت کرتے ہیں کہ: عمر يرىٰ القدر. (٧)

اور دوسری جگہ میں یہ بھی کہا کہ: زكريا أعلىٰ عن أخيه عمر بكثير. (٨)

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۹)

امام عجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ثقة. (١٠)

---

(١) تهذيب الكمال: ٣٤٨/٢١، تهذيب التهذيب: ٤٤٨/٧

(٢) تهذيب الكمال: ٣٤٩/٢١، تهذيب التهذيب: ٤٤٨/٧

(٣) الجرح التعديل: ١٠٦/٦، تهذيب التهذيب: ٤٤٩/٧

(٤) الجرح التعديل: ١٠٦/٦

(٥) الجرح التعديل: ١٠٦/٦، تاريخ يحيى بن معين: ١٩٩/١

(٦) تهذيب الكمال: ٣٥٠/٢١، تهذيب التهذيب: ٤٤٩/٧

(٧) الضعفاء الكبير: ١٧٨/٣، تهذيب الكمال: ٣٥٠/٢١

(٨) تهذيب الكمال: ٣٥٠/٢١، تهذيب التهذيب: ٤٤٩/٧

(٩) الثقات لابن حبان: ١٧٤/٧

(١٠) معرفة الثقات للعجلي: ١٦٦/٢، تهذيب التهذيب: ٤٤٩/٧

امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ انہوں نے ۱۵۹ھ میں وفات پائی۔(۱)

عون ابن أبي جحيفه

یہ عون بن ابی جحیفہ ہیں۔ان کے والد کا نام وہب بن عبداللہ السُّوائی الکوفی رحمہ اللہ ہے۔(۲)

ان کا تعلق بنو عامر صعصعۃ سے تھا۔(۳)

یہ عبدالرحمٰن بن بکیر، اپنے والد ابو جحیفہ السوائی، عبدالرحمٰن بن علقمہ الثقفی، مالک بن صحار، مخنف بن سلیم، مسلم بن رباح الثقفی رضی اللہ عنہ، منذر بن جریر بن عبداللہ البجلی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔(۴)

اور ان سے روایت کرنے والوں میں

عمر بن ابی زائدہ، سعید بن مسروق الثوری، سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج، عبدالحمید بن ابی جعفر الفرآء، عبدالملک بن سعید بن ابجر، ابو ادریس الاودی اور ابو خالد الدالانی وغیرہ رحمہم اللہ شامل ہیں۔(۵)

حضرت اسحاق بن منصور یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہوئے ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ثقة.(٦)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا: ثقة.(۷)

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ''الثقات'' میں شمار کیا ہے۔(۸)

ان کی وفات ۱۱۶ھ میں ہوئی۔(۹)

---

(١) خلاصة التهذيب للخزرجي، ص: ٢٨٢

(٢) التاريخ الكبير للبخاري: ١٥/٤، تهذيب الكمال: ٤٤٨/٢٢

(٣) الطبقات الكبرى: ٣١٨/٦، الجرح والتعديل: ٥٠٦/٦

(٤) تهذيب التهذيب: ١٧٠/٨، سير أعلام النبلاء: ١٠٥/٥

(٥) تهذيب الكمال: ٤٤٨/٢٢، الجرح والتعديل: ٥٠٦/٦

(٦) سير أعلام النبلاء: ١٠٥/٥، تهذيب الكمال: ٤٤٨/٢٢

(٧) الجرح والتعديل: ٥٠٦/٦

(٨) الثقات لابن حبان: ٢٦٢/٥

(٩) تهذيب التهذيب: ١٧٠/٨

یہ دور عراق میں حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی ولایت کا تھا۔(۱)

عن أبيه

اس سے مراد ابو جحیفہ ہیں۔ان کا نام وہب بن عبد السوائی رضی اللہ عنہ تھا۔

ان کے حالات کتاب العلم، باب كتابة العلم کے تحت گزر چکے ہیں۔(۲)

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے، یعنی: خرج النبي صلى الله عليه وسلم في حلة حمرآء سے۔(۳)

شرح حدیث

في قبة حمراء من أدم

راوی کہتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چمڑے کے بنے ہوئے ایک خیمہ میں دیکھا، جو سرخ رنگ کا تھا۔

"قبة": "ق" کی ضمہ کے ساتھ اور "ب" مشدد کی فتحہ کے ساتھ۔

اس چھوٹے خیمہ یا شامیانہ کو کہتے ہیں، جو اوپر کی جانب سے گول ہو، اس کی جمع "قِباب" اور "قُبَبٌ" آتی ہے۔(۴)

"حمرآء": یہ فَعْلاء کے وزن پر ہے۔"أحْمَر" کی مؤنث ہے، سرخ رنگ کے معنی میں ہے۔

"أدَم" یہ لفظ ہمزہ اور دال کی فتح کے ساتھ ہے۔یہ أدِیْم کی جمع ہے۔اس کا مطلب ہے، پکایا ہوا چمڑا یا رنگا ہوا چمڑا یا دباغت دیا ہوا چمڑا، سب ایک دوسرے کے مترادفات ہیں۔دباغت سے پہلے والے چمڑے کو

---

(۱) الثقات لابن حبان: ۵/۲۶۳، تهذيب التهذيب: ۸/۱۷۰

(۲) كشف الباري: ۴/۲۳۱

(۳) عمدة القاري: ۴/۱۴۷

(۴) معجم الصحاح، حرف القاف، ص: ۳۳۰، لسان العرب حرف القاف: ۱۱/۷، المغرب، حرف القاف: ۲/۱۵۵

"إهاب" کہتے ہیں اور مطلقاً چمڑے کو "جِلدٌ" کہتے ہیں۔(۱)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کی جگہ

راوی نے جس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قبہ میں قیام کا ذکر کیا وہ جگہ مکہ مکرمہ میں "أبطح" نامی تھی، یہ جگہ بطحاء کے نام سے معروف ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ منیٰ کے قریب ہے اور اس کا نام "محصب" ہے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ جگہ ذوطویٰ ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ابن قرقول نے اس پر تنبیہ کی ہے۔(۲)

اس موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ابطح میں ٹھہرنا خود صحیح بخاری کی ہی روایت سے معلوم ہوتا ہے، جو آگے کتاب الأذان میں آرہی ہے۔(۳)

سنن النسائی کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اس وقت خیمہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کچھ لوگ تھے۔(۴)

اور امام نسائی رحمہ اللہ کی ہی دوسری تالیف "السنن الکبریٰ" میں ہے کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ چالیس افراد تھے۔(۵)

ورأيت بلال أخذ وَضوءَه رسول الله صلى الله عليه وسلم

اور میں (حضرت) بلال (رضی اللہ عنہ) کو دیکھا وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی لیے کھڑے تھے۔

"وَضُوء" یہ لفظ صحیح قول کے مطابق "واو" کی فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس کے معنی ہیں، وہ پانی جو وضو کے

---

(۱) معجم الصحاح، ص: ٣٤، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: ١٠/٩٧، النهاية في غريب الحديث الاثر: ١/٤٢، لسان العرب: ١/٩٦

(٢) التوضيح لابن ملقن: ٥/٣٥٦، عمدة القاري: ٤/١٤٨

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة، رقم: ٦٣٣

(٤) السنن النسائي، كتاب الزينة، باب اتخاذ القباب الحمر، رقم الحديث: ٥٣٨٠

(٥) السنن الكبرى للنسائي، كتاب الزينة، باب اتخاذ القباب الحمر، رقم الحديث: ٩٧٤٢

لیے تیار کیا جائے۔(۱)

اس عبارت میں اختصار ہے۔ پوری بات یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے یہ پانی لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کروایا، پھر بچا ہوا پانی لے کر خیمہ سے باہر نکلے، اب یہاں دو احتمال ہیں کہ یہ پانی اس برتن کے اندر باقی ہو، جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا، یعنی: کچھ پانی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں استعمال کرلیا اور کچھ باقی رہ گیا، اس پانی کو لے کر حضرت بلال رضی اللہ عنہ باہر تشریف لے آئے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ پانی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء سے لگ کر ٹپکنے والا تھا، یعنی مستعمل پانی تھا، اور بالاتفاق ماءِ مستعمل طاہر ہوتا ہے۔(۲)

ورأيت الناس يبتدرون ذلك الوضوء

اور میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے پانی کو لینے کے لیے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کررہے تھے۔

"يَبْتَـــدِرُوْنَ" باب افتعال سے جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے، اس کا مطلب ہے، کسی کام میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرنا۔ اس جگہ اس کی تفصیل یہ ہوگی کہ آپ علیہ السلام کے بچے ہوئے پانی سے برکت حاصل کرنے کی نیت سے ہر کوئی اس پانی کو حاصل کرنا چاہتا تھا، اور اس کے لیے ایک دوسرے سے آگے بڑھ رہا تھا۔(۳)

یہی بات ماقبل میں "كادوا يقتتلون على وَضوئه" کے الفاظ میں گزری ہے۔(۴)

یہ جملہ دراصل عروہ بن مسعود نے قریش کے سامنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی صفات بیان کرتے ہوئے کہا تھا، اور اس کا مشاہدہ انہوں نے صلح حدیبیہ کے وقت جب صلح کا پیغام لے کر آئے تھے، کیا تھا، اس میں

---

(١) التوضيح لابن ملقن: ٣٥٧/٥، شرح الكرماني: ٣٩/٤، إرشاد الساري: ٣٩/٢، الكوثر الجاري: ٦٢/٢

(٢) أعلام بفوائد عمدة الأحكام، باب الأذان، الحديث الثاني، معنى الوَضوء: ٤٢٣/٢

(٣) معجم الصحاح، ص: ٧٨

(٤) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل الوضوء الناس، الحديث الرابع، رقم: ١٨٩

صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کی جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عظیم محبت اور عقیدت کا ثبوت ملتا ہے۔ پوری تفصیل ملاحظہ ہو، صحیح البخاري، کی کتاب الجہاد میں۔(۱)

اور یہاں جو "یقتتلون" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس سے مراد حقیقی قتل نہیں ہے، بلکہ صحابہ کا ذوق وشوق اور اس کی طرف لپکنے کی تیزی دیکھتے ہوئے یہ لفظ مبالغۃً استعمال کیا گیا۔(۲)

"فمن أصاب منه شيئاً، تمسّح به، ومن لم يصب منه شيئاً، أخذ من بَلَلِ يد صاحبه".

پس جو شخص آپ علیہ السلام کے اس مستعمل پانی سے کچھ حصہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوجاتا تو وہ اس پانی کو اپنے (جسم وچہرے) پر مل لیتا تھا، اور جس شخص کو اس میں سے کچھ حاصل نہ ہوتا تو وہ دوسرے شخص کے گیلے ہاتھ سے کچھ تری لے کر اپنے جسم پر مَل لیتا تھا۔

صحیح بخاری کی ہی روایت میں ہے:

"وقام الناس، فجعلوا يأخذون يديه، فيمسحون بها وجوههم، قال: فأخذت بيده، فوضعتها على وجهي، فإذا هي أبرد من الثلج وأطيب رائحة من المسك".(۳)

کہ لوگ کھڑے ہوئے اور (آپ علیہ السلام کے مستعمل) پانی کو اپنے ہاتھوں میں لے کر اپنے چہروں پر مَلنے لگے، راوی کہتے ہیں کہ میں نے (کچھ) پانی اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے چہرے پر ملا، تو وہ برف سے زیادہ ٹھنڈا اور مشک سے زیادہ خوشبو والا تھا۔

سبحان اللہ۔

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط والشروط مع الناس، رقم الحديث: ۲۷۳۱

(۲) الكوثر الجاري: ۶۲/۲، التوضيح لابن ملقن، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس، رقم الحديث: ۱۸۷، ۳۰۵/۴

(۳) صحيح البخاري كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: ۳۵۵۳

حدیث پاک کے اس مقام پر دو مسئلے قابل تحقیق ہیں:

۱-ماء مستعمل کا حکم۔۲-آپ علیہ السلام کے آثار سے تبرک کا حکم۔

ماء مستعمل کا حکم

ماء مستعمل کے بارے میں مکمل تفصیل ماقبل کتاب الوضوء اور کتاب الغسل میں متعلقہ مقامات میں گزر چکی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ماء مستعمل ایسے پانی کو کہتے ہیں جس سے حدیث وجنابت دور کرنے یا ثواب حاصل کرنے کے لیے وضو یا غسل کیا جائے، یہ پانی جیسے ہی بدن سے جدا ہوگا، اس پر مستعمل کا حکم لگ جائے گا۔

اس کا حکم یہ ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق عندالاحناف یہ پانی پاک ہوتا ہے، لیکن اس پانی سے وضوء یا غسل نہیں کیا جاسکتا، البتہ اس پانی کو پینے کے لیے استعمال کرنا کراہتِ خفیفہ کے ساتھ جائز ہے۔(۱)

ائمہ ثلاثہ کے اس بارے میں متعدد اقوال ہیں، لیکن ان کے نزدیک قولِ مشہور میں یہ پاک تو ہوتا ہے، لیکن اس سے پاکی حاصل نہیں کی جاسکتی۔(۲)

ماء مستعمل کے بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ کی وضاحت

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''حدیث الباب سے ماء مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی اور اس کو جو حنفیہ کے خلاف سمجھا گیا ہے، وہ صحیح نہیں، کیونکہ وہ بھی اس کو طاہر ہی کہتے ہیں، نجس نہیں کہتے، حتیٰ کہ اس کا پینا جائز ہے، اس سے آٹا گوندھنا درست ہے، البتہ اس سے وضو وغسل کرنا صحیح نہیں

(۱) الفتح القدير، كتاب الطهارة: ۱/ ۹۰-۹٤، تبيين الحقائق، كتاب الطهارة: ۱/ ۸٦، ۸۸، البحر الرائق، كتاب الطهارة: ۱/ ۱۲۲-۱۲٤، اللباب في شرح الكتاب، كتاب الطهارة: ۱/ ۲۳، ۲٤، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة: ۱/ ۲۲، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل في بيان الطهارة الحقيقية: ۱/ ۳۸٦-۳۹۲

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية: ۳۹/ ۳۵۹-۳٦۳، بداية المجتهد، الباب الثلث في المياه المسئلة الثالثة، الاختلاف في الماء المستعمل في الطهارة: ۱/ ۲۳، ۲٤

اوراس کے بارے میں جوامام صاحب رحمہ اللہ سے نجاست کی روایت منقول ہے۔اول تو حنفیہ کے ہاں وہ معمول بہا نہیں ہے۔دوسرے اس کا مطلب نجاستِ حکمی ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ نجس گناہوں کا ازالہ گنہگار بدن سے ہوتا ہے، لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلِ وضو پر تو اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ بدن بھی ہر لحاظ سے طاہر ومقدس تھا، پس وہ پانی تو طہور بھی تھا، بلکہ ہر طاہر واطیب سے زندہ مطہر تھا۔(۱)

آپ علیہ السلام کے آثار سے تبرک حاصل کرنے کا حکم

حدیثِ مبارکہ کے اس مقام پر ایک دوسرا مسئلہ بھی زیرِ بحث آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار وملبوسات غیرہ سے تبرک حاصل کرنا کیسا ہے؟

اس مذکورہ حدیثِ مبارکہ اور دیگر بہت ساری احادیثِ مبارکہ اور آثار سے یہ بات صحیح طریقے سے ثابت ہے اور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کی برکت حاصل کرنا مشروع اور ثابت ہے، البتہ اس میں یہ ضروری ہے کہ اس معاملہ میں شرک میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اور اگر کہیں اس کی وجہ سے شرک میں ابتلاء کا خوف ہو تو پھر یہ تبرک حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔(۲)

کتاب الوضوء میں اس موضوع پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے، تاہم اس مقام پر صرف حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی کتاب ''اشرف الجواب'' سے ایک نہایت مفید بحث حواشی کے اضافے کے ساتھ ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

تبرکاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت

حضرت حکیم الامت صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''الف: تبرکات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک تو وہی زیادتی کی جارہی ہے جو اور بدعات میں ہے کہ لوگوں نے اس کو عید بنا رکھا ہے، اس باب میں اکثر لوگ یہاں تک کہ بعض طلبہ بھی شک میں ہیں، یوں سمجھتے ہیں کہ

---

(۱) عمدة القاري: ۱٤۹/٤

(۲) التوضيح لابن ملقن: ۳۵۷/۵، عمدة القاري: ۱٤۸/٤، الكوثر الجاري: ٦۲/۲، الموسوعة الفقهية الكويتية، حرف التاء: ۵۹/۱۰

اس میں کیا حرج ہے؟ جبہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت باعثِ برکت ہے، اگر کوئی صرف زیارت کی نیت سے جائے تو کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا، مجھ سے ایک طالب علم نے جن کا مکان جلال آباد میں ہے اور جبہ شریف کے مکان کے پاس اس کی دکان ہے، سوال کیا کہ میں دکان پر بیٹھ کر جبہ کی زیارت کرلوں گا۔ مگر میں نے اس کی اجازت نہیں دی، کیونکہ وہ مجمع بالکل میلوں کی طرح، عرسوں کی طرح ہوتا ہے، تاریخ کی تعیین ہوتی ہے، دعوت ہوتی ہے دور سے آدمی آتے ہیں، عورتوں کا اجتماع بھی ہوتا ہے۔ ایسے لوگ جو نماز بھی نہیں پڑھتے، زیارت کو آتے ہیں، حالانکہ جبہ شریف کی زیارت کی فضیلت قبر شریف کے برابر نہیں ہوسکتی، حدیث "لا تتخذوا قبري عيدا" (۱) (میری قبر پر عیدگاہ کا ہجوم نہ لگاؤ) سے اس کی نفی ہوگئی، کیونکہ جبہ شریف کی فضیلت قبر شریف کے برابر نہیں ہوسکتی، گو اس میں یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ مثل یوم ولادت وغیرہ کے اس میں تبدیل ہوگیا، اگرچہ عدم تبدیل کا یقین بھی نہیں، مگر خیر جو بات دل میں نہیں، اس کو زبان پر بھی نہیں لانا چاہیے، مگر ایک دوسری بات مابہ الامتیاز یہاں بھی موجود ہے کہ اس وقت وہ ملبوس جسدِ اطہر سے مماس (ملا ہوا) نہیں، اور قبر شریف کو مماس کو شرف حاصل ہے، اس لیے جبہ نبوی کو کسی نے عرش کے افضل نہیں کہا، پس جب قبر کا عید بنانا حرام ہے تو ملبوس شریف کو عید بنانا کس طرح جائز ہوگا......؟؟!!

موئے مبارک

کہیں کہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے موئے مبارک اس وقت تک موجود ہیں، عید بنانا ان کی بھی جائز نہیں، کیونکہ اگرچہ بظاہر یہ خیال کر کے کہ موئے مبارک جزو بدن ہے، قبر سے افضل معلوم ہوتا ہے، مگر قبر میں اتصال اور تماس کی ایسی فضیلت موجود ہے، جو موئے مبارک کو بالفعل حاصل نہیں، اس لیے دونوں خیر مساوی ہوئے، موئے مبارک جزو ہے، مگر اب مماس نہیں اور قبر شریف جزو نہیں، مگر مماس (ملا ہوا) ہے، تو دونوں برابر ہوئے، اور ایک مساوی سے دوسرے مساوی کا حکم معلوم ہوسکتا ہے۔

پس حدیث، "لا تتخذوا قبری عبداً" (۲) سے موئے مبارک کو عید منانا ناجائز، حرام ہوگیا، یہ حضور

---

(۱) المسند للإمام أحمد بن حنبل، مسند أبي هريرة، رقم الحديث: ۸۸۰۴، ۱۴/۴۰۳

المصنف لابن أبي شيبة، باب في الصلاة، عيد قبر النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ۷۶۳۵، ۵/۱۷۸

مسند أبي يعلىٰ، مسند علي بن طالب، رقم: ۴۶۵، ۱/۳۶۱

(۲) حواله بالا

صلی اللہ علیہ وسلم کی غایت بلاغت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کو ذکر میں اختیار فرمایا، جس سے ملبوس اور شعر وغیرہ سب کے احکام خود بخود معلوم ہوگئے، علاوہ ازیں صحابہ اور سلف صالحین نے عید منانے کو کبھی اختیار نہیں کیا، حالانکہ ان کے پاس ہم سے زیادہ تبرکات نبویہ موجود تھے اور ان کو ہم سے زیادہ ثواب کے کاموں میں سبقت تھی، اگر یہ کوئی خیر ہوتی، تو سلف میں اس کی کچھ تو اصل ہوتی، اب صرف یہ سوال رہ گیا تھا کہ صحابہ میں عید کی طرح اجتماع نہیں تھا، تو آخر تبرکات کے ساتھ ان کا برتاؤ کیسا تھا؟ تو اس کے لیے میں نے چند احادیث ایک پرچہ پر لکھ لی ہیں، کیونکہ ان کا بلفظہ یاد رکھنا دشوار تھا، اس وقت ان کو نقل کیے دیتا ہوں۔

تبرکاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلہ میں احادیث

عن عثمان بن عبدالله بن وهب قال: "أرسلني أهلٌ إلى أم سلمة رضي الله عنها بقَدحٍ من ماءٍ، وكان إذا أصاب الإنسانَ عينٌ أو شيء بعث إليها مِخْضَبَةٌ لها، فأخرَجَتْ من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت تمسكه في جُلْجُلٍ من فضة، فَخَضْخَضَتْ له، فَشَرِبَ منه، قال: فاطلعتُ في الجُلْجُلِ، فرأيتُ شعرات حَمْرآء".(۱)

ترجمہ: حضرت عثمان بن عبداللہ بن وہب سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ

---

(۱) مذکورہ حدیث کا حوالہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کا دیا ہے، جب کہ صحیح بخاری کے بہت سے نسخوں میں دیکھنے کے باوجود مذکورہ حدیث انہی الفاظ سے نہ مل سکی، صحیح البخاری میں موجود حدیث کے الفاظ یہ ہیں: عن عثمان بن عبدالله بن موهب قال: أرسلني أهلي إلى أم سلمة بقَدَحٍ من ماءٍ، وقبض إسرائيل ثلاث أصابع من قُصَّةٍ فيها شعرٌ مِن شَعر النبي صلى الله عليه وسلم: وكان إذا أصاب الإنسان عين أو شيء بعث إليها مِخْضَبَةً فاطّلعتُ في الجُلجُل، فرأيتُ شعراتٍ حُمراءِ". (صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب مايذكر في الشيب، رقم الحديث: ۵۸۹۶)

البتہ جامع الأصول میں مذکورہ حدیث انہی مذکورہ الفاظ میں صحیح البخاری کے حوالے سے مذکور ہے، ملاحظہ ہو۔(جامع الأصول، حرف الزآء، الكتاب الثالث من حرف الزاي، الباب الثاني، الفصل الثاني في خضاب اليدين، رقم الحديث: ۲۸۶۶، ۴/ ۷۴۰)

یہ حدیث أفراد بخاری میں سے ہے۔

مجھے میرے گھر والوں نے حضرت ام المومنین اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس پانی کے پیالہ دے کر بھیجا اور قاعدہ یہ تھا کہ جب کسی انسان کو نظر وغیرہ کی تکلیف ہوتی تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس پانی کا پیالہ بھیج دیا جاتا، ان کے پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ بال تھے، جن کو انہوں نے چاندی کی نلکی میں رکھ رکھا تھا، پانی میں ان بالوں کو ہلا دیتی تھیں، اور وہ پانی بیمار کو پلا دیا جاتا تھا۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے جو جھک کر نلکی کو دیکھا تو اس میں چند سُرخ بال تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوگیا کہ ایک صحابیہ (حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا) کے پاس بال مبارک نلکی میں رکھے ہوئے تھے، جس کے ساتھ یہ برتاؤ کیا جاتا تھا کہ بیماروں کی شفا کے لیے اس کا غسالہ پلا دیا جاتا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خضاب کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بال پکنے لگے تھے، جس سے دیکھنے والوں کو خضاب کا شبہ ہوتا تھا، ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی خضاب نہیں کیا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کل سفید بال قریب بیس کے تھے یا کچھ زائد۔

جبہ مبارک کا تذکرہ

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها ...... فأخرجت إلي جبةَ طَيالِسَةٍ كِسْرَ وَانِيَة لها لِبنَةُ ديباجٍ، وفَرْجَيْها مكفوفَيْن بالديباج، فقالت: هذه (جُبّةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم) كانت عند عائشة، حتى قُبِضَتْ فلمّا قُبِضَتْ قَبَضْتُها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبَسُها، فَنَحْنُ نغسِلُها للمرْضىٰ لِنَسْتَشْفِيَ بها". (۱)

ترجمہ: حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے روایت ہے...... کہ انہوں نے ایک جبہ طیلسانی کسروی نکالا جس کے گریبان اور دونوں چاک پر ریشم کی سنجاف لگی ہوئی تھی اور کہا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جبہ ہے، جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھا، ان کی وفات کے بعد میں نے اسے لے لیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو پہنا کرتے تھے، ہم

(۱) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، تحريم لبس الحرير وغير ذلك للرجال، رقم الحديث: ٥٤٠٩

اس کو دھو کر پانی بیماروں کو پلا دیتے ہیں، شفا حاصل کرنے کے لیے۔

موئے مبارک سے متعلق حدیث

عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: لما رَمٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرةَ، ونحر نسكه وحلَقَ، ناول الحالق شَقَه الأيمنَ، فَحَلَقَه، ثم دعا أبا طلحة الأنصاري، فأعطاه إيّاه، ثم ناوله الشق الأيسر فقال: "احلِق"، فَحلَقَه، فأعطاه أبا طلحة، فقال: "اقسِمْه بين الناس".(۱)

ترجمہ: ''حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں عرفات سے منیٰ میں تشریف لائے تو جمرہ عقبہ کے پاس پہنچے اور اس کی رمی کی، پھر منیٰ میں جو مکان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مقرر تھا، اس میں تشریف لائے اور قربانی کے جانوروں کو ذبح کیا، پھر حلاق (نائی) کو بلالیا، اور اس کو سر کا داہنا حصہ اول دیا، اس نے داہنے حصے کو مونڈا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کو بلایا اور وہ بال ان کو عطا کیے، پھر نائی کو سر کا بایاں حصہ دیا اور فرمایا: مونڈو! اس نے بائیں حصہ کو بھی مونڈا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ بال بھی ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کو

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي، ثم ينحر، ثم يحلق، رقم الحديث: ۳۱۵۵

آپ علیہ السلام کے موئے مبارک سے تبرک کے حصول کے لیے اور بھی بہت سی احادیث مذکور ہیں، مثلاً دیکھئے:

صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب قربة صلى الله عليه وسلم من الناس وتبركهم به، وتواضعه لهم، رقم الحديث: ۶۰۴۲

اور صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يُغسَل به شعرُ الإنسان، رقم الحديث: ۱۷۰، ۱۷۱، وغیرہ

اور صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب من زار قوماً، فقال عندهم، رقم الحديث: ۶۲۸۱

اور صحيح مسلم، كتابُ الفضائل، باب طيب عرقه صلى الله عليه وسلم والتبرك به، رقم الحديث: ۶۰۵۶

دیئے اور فرمایا کہ اس کو لوگوں میں تقسیم کرو"۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت مقدار میں اپنے موئے مبارک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں تقسیم فرمائے ہیں، اور ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شرقاً وغرباً منتشر ہوگئے تھے اور کہیں اگر موئے مبارک پایا جائے تو جلدی سے اس کا انکار نہ کر دیا جائے، بلکہ اگر سند صحیح سے اس کا پتہ معلوم ہو جائے، تب تو اس کی تعظیم کی جائے، ورنہ اگر یقینی دلیل افتراء واختراع کی نہ ہو تو سکوت کیا جائے، یعنی نہ تصدیق کی جائے، نہ تکذیب، مشتبہ امر میں شریعت نے ہمیں یہی تعلیم دی ہے۔

لباس مبارک

وعن أم عطية (في قصة غسل زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تكفينها أنها) فألقى حقوَه، فقال: "أشعِرْنَها إياه". فقال الشيخ في اللمعات: "وهذا الحديث أصل في البركة بآثار الصالحين ولباسهم".(١)

(١) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، رقم الحديث: ٢١٦٨، ٢١٧٣

اس روایت میں پوری بات اس طرح ہے:

قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اغسلنها وِتراً ثلاثاً أو خمساً، واجْعَلْنَ في الخامسة كافوراً، أو شيئاً من كافور، فإذا غَسَلْتُنَّهَا فأَعْلِمنيْ"، قالت: فأعلمناه، فأعطانا حِقوَه وقال: "أشعِرْنَها إياه".

صحيح البخاري، رقم الحديث: ٢١٧٣

مفہوم یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ جب تم غسل دے چکو تو (کفنانے سے پہلے) مجھے خبر دینا، چنانچہ ہم نے (غسل سے فارغ ہو کر) خبر دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا تہبند ہماری طرف ڈالا......الخ۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أنه أمر بذلك تبركاً به".

(الديباج على صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في غسل الحديث، رقم: ٢١٦٨، ١/٤٥٥)

علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والحكمة في إشعار هابه تبريكها به، فيه التبرك بآثار الصالحين ولباسهم".

(شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، رقم الحديث: ٢١٦٨، ٧/٧)

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا حضرت زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل وکفن کے واقعہ میں روایت کرتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا تہبند ہمارے پاس ڈال دیا کہ اس کو مرحومہ کے بدن سے مماس کر کے پہناؤ، یعنی سب سے نیچے اس کو رکھوتا کہ اس کی برکت بدن سے متصل رہے۔

حضرت شیخ عبدالحق رحمہ اللہ لمعات شرح مشکوۃ میں اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: "یہ حدیث آثار وملبوسات صالحین سے برکت لینے میں اصل ہے"۔(۱)

معلوم ہوا کہ تبرکات سے برکت حاصل کرنے کا ایک یہ بھی طریقہ ہے کہ بعد موت کے اس کو کفن میں رکھ دیا جائے، مگر اس سے قرآن اور دعاؤں کی کتابوں کا کفن میں رکھنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس میں ان کا احترام باطل ہوجاتا ہے کیونکہ قرآن کے ساتھ ناپاکی کا اتصال حرام ہے۔ اور بدنِ میت چندروز کے بعد پھولے پھٹے گا، وہ نجاست قرآن کو بھی لگے گی، اسی طرح وہ کتابیں جن میں دعائیں اور اس اللہ ورسول کا نام جابجا ہے، قابلِ احترام ہیں، بلکہ الفاظ وحروف مطلقاً قابلِ احترام ہیں، بلکہ سادہ کاغذ بھی بوجہ آلۂ علم ہونے کے قابلِ احترام ہے، بعض لوگ فرعون وہامان کا نام لکھ کر اس پر جوتے مارتے ہیں، یہ باطل لغو ومہمل حرکت ہے، اس پر تو بس نہ چلا، الفاظ کی ہی بے حرمتی پر بہادری دکھلائی، مگر ان سب کے ساتھ ان کو عید نہ بنانا چاہیے، کیونکہ یہ سمجھنے کی بات ہے کہ ان چیزوں کی قدر کس لیے ہے؟ اس لیے نا کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی چیزیں ہیں، پھر احکام بھی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، ان کی بھی تو قدر کرنی چاہیے، ان میں بھی تو برکت ہے، اس برکت کو بھی تو لینا چاہیے، غرض وہ جو سوال کیا گیا تھا کہ سلف صالحین کا تبرکات کے ساتھ کیسا برتاؤ تھا؟ ان روایتوں سے اس کا جواب معلوم ہوگیا، انہی کے موافق ہم کو بھی عمل کرنا چاہیے، اس سے زیادہ تعدی نہ کرنا چاہیے۔

تبرکاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غلو

بعض لوگ یہاں غلو کرتے ہیں کہ حب شریفہ کے لیے نذریں مانتے ہیں، فقہاء نے اس کو حرام لکھا ہے، کیونکہ نذر عبادت ہے، اور عبادت مخلوق کے لیے نہیں ہوسکتی، عبادت خالق جل وعلا کے لیے خاص ہے، بحر الرائق میں اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ نذر ماننا مخلوق کے لیے سب کے نزدیک اتفاقاً حرام ہے، مجاوروں کو

(۱) لمعات التنقیح، کتاب الجنائز، باب غسل المیت وتکفینه، رقم الحدیث: ۱۶۳۴، ۳۱۸/۴

اس کا کھانا لینا اور اس میں کسی قسم کا تصرف کرنا جائز نہیں۔ (وعظ الحبور، ص:۲۱)

تبرکات کام نہیں آتے

(ب) تبرکات کے بھروسہ پر کوئی نہ رہے، بدون ایمان کے سب بے کار ہیں، چنانچہ دیکھ لو کہ ''ابن ابی'' کے پاس کتنے جمع ہوگئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا قمیص مبارک اس کے کفن میں دیا، بھلا یہ بات کس کو نصیب ہوتی ہے؟ آج کل کوئی بہت کرے گا، غلافِ کعبہ کا ٹکڑا رکھ دے گا، مگر غلافِ کعبہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قمیص سے کیا نسبت؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر عرش و کعبہ سے افضل ہے اور اگر غلافِ کعبہ کو قمیصِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر مان بھی لیا جائے تو یہ دولت کس کو نصیب ہوسکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا لعاب مبارک اس کے منہ میں پڑے، عبداللہ بن اُبی کے مرنے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا لعاب مبارک بھی اس کے منہ میں ڈال دیا تھا، وہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جزو تھا، جس کی برکت لباس سے بھی زیادہ ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جنازے کی نماز پڑھی، گویا اس کے لیے دعائے مغفرت فرمائی، بھلا یہ شرف آج کس کو نصیب ہوسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو لے کر اس کے جنازہ کی نمازیں پڑھیں، مگر باوجود ان تمام باتوں کے عبداللہ بن ابی کو ان تبرکات سے کچھ بھی نفع نہ ہوا، کیونکہ وہ ایمان سے محروم تھا، حق تعالیٰ نے صاف فرمادیا ہے: ﴿إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾(۱) (الرفع والوضع، ص: ۳۰)

حکیم الامت صاحب رحمہ اللہ کی عبارت مکمل ہوئی۔ (۲)

ورأيت بلالاً أخذ عَنَزَة، فزكرَها

اور میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو عصا پکڑے ہوئے دیکھا (جس کے نیچے لوہے کا پھل لگا ہوا تھا) جسے انہوں نے زمین میں گاڑ دیا۔

عَنَزَة: یہ نصف نیزہ یا اس سے کچھ زیادہ لمبائی میں وہ عصا ہوتا ہے، جس کے نیچے لوہے کا پھل لگا ہوتا ہے، عام طور پر بڑی عمر کے افراد اپنے ساتھ رکھتے ہیں، ٹیک سہارا وغیرہ لگانے کے لیے۔ (۳)

---

(۱) التوبة: ۸٤

(۲) اشرف الجواب، بیسواں اعتراض، تبرکات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت، ص: ۱۳۲-۱۳۶

(۳) معجم الصحاح للجوهري، ص: ٧٤٧، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٦٢/٢، المعجم الوسيط،=

اس کی جمع عَنَزٌ اور عَنَزَاتٌ آتی ہے۔

فر كزها: اس کو زمین میں گاڑ دیا تا کہ وہ نماز کے دوران ستر کا کام دے سکے۔

وخرج النبي صلى الله عليه وسلم في حلةٍ حمراءَ مُشَمِّراً

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خیمہ سے باہر تشریف لائے سرخ جوڑا پہنے ہوئے اس حال میں کہ اپنے ازار (یا اپنی چادر) کو سمیٹ رہے تھے۔

حُلّة: نئے کپڑوں کے جوڑے کو حلہ کہتے ہیں۔ ایک ہی قسم کے دو کپڑوں "چادر اور ازار" کو بھی حلہ کہا جاتا ہے، اس کے علاوہ حلہ کا استعمال دوہری تہہ والے کپڑے پر بھی ہوتا ہے۔ اس کی جمع حُلَلٌ اور حِلَالٌ آتی ہے۔(۱)

ابن أبي داؤد کی روایت میں اس "حلہ" کے بارے میں ہے: "وعليه حلة حمراء بُرودٌ يمانِيَةٌ قِطْرِيٌّ".(۲)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخ رنگ کا حلہ پہنا ہوا تھا، جو کہ یمن کے ایک شہر قطر کی بنی ہوئی چادروں پر مشتمل تھا۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جوڑا تین اوصاف کا حامل تھا، یعنی: ذات کی صفت کے اعتبار سے سرخ رنگ کا تھا، جنس کی صفت کے اعتبار سے یمنی چادریں تھیں اور نوع کی صفت کے اعتبار سے وہ "قطري" تھا۔(۳)

= ص: ٦٣١، عمدة القاري: ١٤٨/٤

(١) معجم الصحاح للجوهري، ص: ٢٥٧، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٦٣/٢، التوضيح لابن ملقن: ٣٥٦/٥، عمدة القاري: ١٤٨/٤

(٢) سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب في المؤذن يستدير في أذانه، رقم الحديث: ٥٢٠

(٣) عمدة القاري: ١٤٨/٤، ١٤٩

شرح سنن أبي داؤد للعيني، كتاب الصلاة، باب في المؤذن يستدبر في ثوابه، رقم: ٥٢، ٤٧٢/٢

عون المعبود، كتاب الصلاة، باب في المؤذن يستدير في أذانه، رقم الحديث: ٥٢، ٢٢١/٢، ٢٢٢

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شارحینِ بخاری رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ اس کی زمین سفید تھی اور اس پر صرف سرخ دھاریاں تھیں، میں نے تتبع کیا تو احکام القرآن لابن عربی میں اس کے لیے روایت بھی مل گئی، بظاہر شارحین کے سامنے بھی وہی روایت ہوگی، مگر حوالہ نہیں دیا۔(۱)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ ایک بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخ حلہ سفر میں اس لیے پہنا تھا کہ اس سے دشمن پر رعب پڑے۔ اور کسی بھی غزوے میں ایسے لباس کا پہننا جائز ہے، جو غزوے کے علاوہ کے دنوں میں جائز نہیں ہوتا۔

علامہ صاحب فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ یہ مذکورہ تاویل درست نہیں ہے اس لیے کہ یہ سفر کسی غزوے کے لیے نہیں تھا بلکہ یہ تو حجۃ الوداع سے واپسی کا سفر تھا، اس وقت تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی غزوہ پیش ہی نہیں آیا تھا۔ ایسا معلوم تھا کہ اس بات کے قائل نے حنفیہ کے سرخ کپڑوں کے بارے استعمال کی عدم جواز والی روایت سن کر تاویل کی ہے، تو میں کہتا ہوں کہ اس کی ضرورت ہی نہیں ہے اس لیے کہ احناف کا یہ مسلک ہی نہیں، لہٰذا جواب مذکور کی کوئی حاجت ہی باقی ہیں رہتی۔(۲)

مُشَمِّرًا

یہ باب تفعیل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ اس کا مطلب ہے کسی کپڑا کو سمیٹنا، آستین کا ہو یا ازار و شلوار وغیرہ کا، اور اس جگہ مراد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ازار کو سمیٹ رہے تھے کہ وہ زمین پر نہ گھسٹ رہا ہو۔ اس کی تفصیل ایک دوسری حدیث میں موجود ہے۔ کہ راوی کہتے ہیں: "كأني أنظر إلى بياض ساقيه".

---

(۱) فيض الباري: ٢٦/٤، أنوار الباري: ١٣٩/١١

العرف الشذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في إدخال الأصبع في الأذان عند الأذان، رقم: ١٩٧، ٢١٢/١

سبل السلام، كتاب الصلاة، باب اللباس، رقم الحديث: ٤٩٦، ٢٦١/٢

فتح الباري لابن رجب حنبلي: ٦٩/٢، ٧٢

مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الأول، رقم الحديث: ٤٣٢٧، ٢٠٥/٨

زاد المعاد، فصل في ملابسه صلى الله عليه وسلم: ١٣٧/١

(٢) عمدة القاري: ١٤٩/٤

گویا کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پنڈلیوں کی سفیدی دیکھ رہا تھا۔(۱)

صلى إلى العنزة بالناس ركعتين

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لاٹھی کی طرف منہ کر کے لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس لاٹھی کو بطورِ سترہ گاڑھا گیا تھا، دوسری بات یہ کہ یہ دو رکعتین دوسری احادیث کی روشنی میں نماز ظہر کی دو رکعتیں تھی، جو حالتِ سفر میں ہونے کے باعث دو پڑھی گئی تھیں۔ ملاحظہ ہو، مسلم کی روایت میں ہے: "فتقدم فصلى الظهر ركعتين" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آگے بڑھ کر ظہر کی نماز دو رکعت پڑھائی۔(۲)

ورأيت الناس والدواب يمرّون من بين يدي العنزة

اور میں نے لوگوں اور چوپاؤں کو دیکھا کہ وہ سترے کے سامنے سے گزر رہے تھے۔

یعنی سترہ کے سامنے یا پیچھے سے گزرنے والے گزر رہے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جاری تھی، اس سے معلوم ہوا کہ سترہ کے ورے سے کسی گزرنے والے کے گزرنے سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس مقام کے بارے میں احادیث میں بہت سے دیگر مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں، مثلاً: "تمرّ عن ورائها المرأة"، "يمرّ بين يديه الحمار والكلب لايمنع"، "يمر من ورائها المرأة والحمار" اور "يمرّ بين يديه المرأة والحمار" وغیرہ۔(۳)

نیز سترہ سے متعلقہ تمام مباحث اپنے مقام پر آئیں گے۔

---

(۱) التوضيح لابن ملقن: ۲۵۷/۵، عمدة القاري: ۱٤۹/٤

صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: ۳۵٦٦

صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي والندب إلى الصلاة إلى سترة، رقم: ۱۱۱۹

(۲) التوضيح لابن ملقن: ۲۵۸/۵، عمدة القاري: ۱٤۹/٤

صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي والندب إلى الصلاة إلى سترة، رقم: ۱۱۱۹، ۱۱۹۲

(۳) التوضيح لابن ملقن: ۲۵۸/۵، عمدة القاري: ۱٤۹/٤، إرشاد الساري: ۳٦/٤

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے جو کہ "الحلة الحمراء" سے ہے۔(۱)

مذکورہ حدیث مبارکہ سے مستفاد اُمور

اس حدیث سے بہت سے اُمور مستفاد ہوتے ہیں، مثلاً:

۱-سرخ کپڑے کا استعمال جائز ہے۔

۲-سرخ رنگ کے ہر خیمے کا استعمال جائز ہے۔

۳-نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے۔

۴-ماء مستعمل کا استعمال جائز ہے۔

۵-جنگل وغیرہ میں سترہ لگا کے نماز پڑھنی چاہیے۔

۶-سترہ کے ورے سے کسی گزرنے والے کے گزرنے سے کچھ حرج نہیں۔

۷-سفر شرعی میں رباعی نماز قصر کر کے پڑھی جاتی ہے۔

۸-سفر میں بڑے بندے کی خدمت کرنا مستحسن امر ہے۔(۲)

١٧ - باب : اَلصَّلَاةِ فِي اَلسُّطُوحِ وَاَلْمِنْبَرِ وَاَلْخَشَبِ .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ : وَلَمْ يَرَ اَلْحَسَنُ بَأْسًا أَنْ يُصَلَّى عَلَى اَلْجُمْدِ وَاَلْقَنَاطِرِ ، وَإِنْ جَرَى تَحْتَهَا بَوْلٌ ، أَوْ فَوْقَهَا ، أَوْ أَمَامَهَا ، إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا سُتْرَةٌ . وَصَلَّى أَبُو هُرَيْرَةَ عَلَى سَقْفِ اَلْمَسْجِدِ بِصَلَاةِ اَلْإِمَامِ . وَصَلَّى اَبْنُ عُمَرَ عَلَى اَلثَّلْجِ .

یہ باب ہے چھتوں پر اور منبر پر اور لکڑی (سے بنے ہوئے کسی تختے وغیرہ) پر کھڑے ہو کر نماز کے حکم

---

(١) عمدة القاري: ١٤٧/٤

(٢) التوضيح لابن ملقن: ٣٥٦/٥-٣٥٨

عمدة القاري: ١٤٧/٤-١٤٩، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، باب الأذان، الحديث الثاني،

معنى الوضوء: ٤٣٣/٢-٤٣٥

إرشاد الساري: ٣٩/٢، الكنز المتواري: ٥٢/٤-٥٤

کے بارے میں۔

السُّطُوح

''سین'' کے ضمہ کے ساتھ جمع ہے "سطح" کی، اور مراد اس سے گھر کی چھت ہے، جس کو سَقْف (بھی) کہتے ہیں۔ ویسے مطلقاً کسی بھی چیز کے اوپر والے حصہ کو اس کی ''سطح'' بھی کہا جاتا ہے۔(۱)

المِنْبَر

"م" کے کسرہ کے ساتھ "نبرتُ الشيء إذا رفعته" سے ماخوذ ہے، قیاس کے مطابق تو "م" کی فتحہ ہونی چاہیے تھی، اس لیے کہ ''کسرہ'' تو اسم آلہ کی علامت ہے، اور وہ یہاں مراد نہیں۔ لیکن یہ لفظ سماعی ہونے کی وجہ سے اسی طرح پڑھا جاتا ہے۔ اس کی جمع "منابر" آتی ہے۔

''منبر'' ہر بلند جگہ کو کہتے ہیں، لیکن اصطلاحاً واعظ اور خطیب کے لیے مسجد میں بنائی گئی بیٹھنے کی جگہ کو کہتے ہیں، اس کے دوسرے معنی: اجتماع عام کا مقام، عام مباحثوں کا مقام، اسٹیج اور پلیٹ فارم کے ہیں، جہاں سے کوئی آواز بلند کی جائے۔(۲)

الخَشَب

خا اور شین کے ساتھ "الخشبة" کی جمع ہے۔ یہی لفظ خُشُبٌ، خُشْبٌ اور خُشْبانٌ بھی آتا ہے۔ اس کے معنی لکڑی، شہتیر کے ہیں۔(۳)

ترجمۃ الباب کا مقصد

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ کی رائے

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

---

(۱) معجم الصحاح للجوهري، ص: ٤٩٢، المعجم الوسيط، ص: ٤٢٩

(۲) معجم الصحاح للجوهري، ص: ١٠١٥، القاموس الوحيد، ص: ١٦٠٢

التوضيح لابن ملقن: ٣٦٠/٥، عمدة القاري: ١٥٠/٤

(۳) معجم الصحاح للجوهري، ص: ٤٩٦، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٩٠/١، ٤٩١

"جُعِلَت لي الأرض مسجداً وطهوراً" سے بظاہر وہم یہ ہوتا ہے کہ نماز زمین پر ہی ہونی چاہیے، نہ کہ کسی اور چیز پر پڑھی جائے، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس وہم کو دور کیا کہ زمین کے علاوہ کسی دوسری چیز، مثلاً چھت، منبر اور لکڑی وغیرہ اگر پاک ہوں تو ان پر بلا کراہت نماز پڑھنا جائز ہے۔ (چونکہ اس مسئلہ میں سلف میں اختلاف تھا، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے جزئیات کو ذکر فرمایا)۔(۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

"حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے یہ ہے کہ حدیثِ پاک میں آتا ہے، جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ...... مگر میرے نزدیک اس مسئلہ کے زیادہ موافق "باب الصلاة على الفراش" ہے، جہاں اس مسئلہ سے بحث ہوگی، یہاں تو امام بخاری رحمہ اللہ دوسرے اختلافات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، گو یہ اختلاف اب ہمارے زمانے میں کچھ نہیں، "كان لم يكن" ہوگئے، مگر چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اختلاف تھے، اس لیے انہوں نے اس پر باب باندھا۔ اور بہت سے اختلافات ایسے ہیں جو بہت زیادہ شہرت پذیر ہیں، مثلاً: رفع الیدین یہ ایک ایسا معرکۃ الآراء نہ تھا، جیسا کہ اب ہوگیا ہے۔ بہر حال میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ اب باب سے بعض تابعین کے قول پر رد فرما رہے ہیں، جیسا کہ بعض شراح سے منقول ہے کہ وہ لوگ صلوة على السطح کی کراہت کے قائل ہیں۔ نیز اس باب سے مالکیہ پر بھی رد ہے کہ وہ صلاة على المنبر کی کراہت کے قائل ہیں، ایسے ہی خشب سے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ اور ابن سیرین رحمہ اللہ کے قول پر رَد فرمایا ہے، کیونکہ ان سے صلوة على الخشب کی کراہت منقول ہے۔"(۲)

---

(۱) شرح تراجم أبواب البخاري لشاه ولي الله محدث الدهلوي، ص: ۲۱، تيسير القاري شرح فارسی صحيح البخاري: ۱۴۷/۲

(۲) تقرير بخاري شريف: ۱۳۲/۲، الكنز المتواري: ۵۵/۴

علامہ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ ابن رجب الحنبلی رحمہ اللہ اپنی شرح بخاری المسمی بہ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود اس ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ نماز ہر اس مقام میں جائز ہے جو سطح زمین سے اوپر ہو، برابر ہے کہ وہ سطح زمین پر رکھی گئی ہو، جیسے: منبر، لکڑی کا تخت وغیرہ یا سطح زمین سے اوپر تعمیر کی گئی ہو، مثلاً زمین کے اوپر تعمیر کمرہ کی چھت یا سطح زمین پر رکھی جانے والی وہ چیز جو پگھلنے والی نہ ہو، ٹھوس ہو، مثلاً: جمی ہوئی برف وغیرہ۔(۱)

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا:

منبر سے اونچی جگہ پر نماز پڑھنے اور پڑھانے کے جواز کی طرف اشارہ ہے، اور خشب (لکڑی) سے بتلایا کہ جس طرح مٹی پر سجدہ ادا ہو سکتا ہے، اسی طرح لکڑی وغیرہ پر بھی ہو سکتا ہے۔(۲)

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ کی رائے

ان دونوں صاحبان نے اس ترجمۃ الباب کا مقصد یہی بتلایا ہے کہ اولاً تو امام بخاری رحمہ اللہ ان مذکورہ چیزوں پر نماز کی ادائیگی کا جواز بتلا رہے ہیں اور ثانیاً بعض تابعین اور امام مالک رحمہ اللہ کا رد مقصود ہے۔(۳)

قال أبو عبدالله

ابوعبداللہ سے مراد خود مصنف یعنی: امام بخاری رحمہ اللہ ہی ہیں۔

ولم يرَ الحسنُ بأساً أن يصلي على الجَمَد والقناطير وإن جرىٰ تحتها بولٌ، أو

---

(۱) فتح الباري لابن رجب الحنبلي: ۲/۷۲، ۷۳

(۲) أنوار الباري: ۱۱/۱٤۱، فيض الباري: ۲/۲۷

(۳) فتح الباري: ۱/٦۳۰، عمدة القاري: ٤/۱٤۹

فوقها، أو أمامها، إذا كان بينهما سُترة

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ برف اور پلوں پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، چاہے اس کے نیچے، اوپر یا اس کے آگے پیشاب بہہ رہا ہو۔ جب کہ نمازی اور اس (بہنے والے پیشاب) کے درمیان کوئی آڑ ہو۔

مذکورہ عبارت امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ہے۔ جس میں انہوں نے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کی طرف منسوب بات سے دلیل پکڑتے ہوئے یا حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کی طرف منسوب بات کو بطورِ دلیل کے پیش کیا ہے کہ جَمَد یعنی برف پر اور پلوں پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا جائز ہے۔

الجَمَد

یہ لفظ "جیم" کی فتحہ اور "میم" کی فتحہ اور سکون کے ساتھ مروی ہے، اس کی جمع أَجماد اور جِمَاد آتی ہے۔ اس کے معنیٰ "برف" کے ہیں، یعنی: جما ہوا پانی، جو ٹھوس شکل کو اختیار کر چکا ہو۔(۱)

القناطير

یہ جمع ہے "قنطرہ" کی، قنطرۃ اس پل کو کہتے ہیں جو پانی کے اوپر گزرنے کے لیے بنایا جاتا ہے۔ یہ پل اگر اینٹ یا پتھر کا بنایا گیا ہو تو اس کو "قنطرۃ" کہتے ہیں اور اگر لکڑی سے بنایا گیا ہو تو اس کو "جَسَر" کہتے ہیں۔(۲)

وإن جرىٰ تحتها ...... الخ

اس جملہ سے مختلف صورتوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ نمازی برف پر یا پانی کے اوپر بنے ہوئے پُل پر کھڑا ہو اور اس برف کی تہہ یا پل کے نیچے سے ناپاک اور نجس چیز مثلاً: پیشاب وغیرہ بہہ رہا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، نماز ہو جائے گی، اسی طرح نمازی کے آگے سامنے کی جانب سے پیشاب بہہ رہا ہو یا نمازی کے سر کی جانب چھت وغیرہ کے اوپر سے پیشاب بہہ رہا ہو تو اس سے نماز کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑتا، البتہ شرط

(۱) معجم الصحاح للجوهري، ص: ۱۸۶، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: ۲۴۹/۷، تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي: ۵۱۸/۷

(۲) المحكم والمحيط الأعظم: ۶۳۰/۶، المخصّص لابن سيده: ۱۶۲/۹، تاج العروس للزبيدي: ۴۸۳/۱۲

صرف اتنی ہے کہ پیشاب کے بہاؤ اور نمازی کے درمیان فصل ہو، جس کو لفظ سترہ سے بیان کیا گیا ہے۔

علامہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"زمانہ قدیم میں ٹھنڈے علاقوں میں یہ عام عادت تھی کہ ایسے مویشیوں کو لے کر پلوں کے نیچے لے جاتے تھے، وہاں وہ پیشاب بھی کر دیتے تھے، تو اس طرح پلوں کے نیچے سے وہ پیشاب بہتا رہتا تھا تو اس دوران اگر پل کے اوپر کوئی نماز پڑھے تو کوئی حرج نہیں۔

اس جگہ ایک بات کہی جاتی ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کی طرف منسوب اس قول میں جس پیشاب کا ذکر ہے، اس سے مراد غیر ماکول اللحم کا پیشاب ہے نہ کہ ماکول اللحم کا، تو یہ انتہائی بعید از عقل بات ہے، اس لیے کہ پلوں کے نیچے جن مویشیوں کو لایا جاتا تھا وہ ماکول اللحم ہی ہوتے تھے نہ کہ غیر ماکول اللحم۔ بلکہ اس سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے نزدیک ماکول اللحم کا بول بھی نجس ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے نزدیک اونٹ، گایوں اور بکریوں کا پیشاب مکروہ ہے۔

نیز! ردالمحتار میں ایک مسئلہ بھی مذکور ہے کہ "اصطبل کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے"۔ اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اس اصطبل سے اٹھنے والی بدبودار ہوائیں اس کراہت کا سبب ہے نہ کہ ان کے اَبوال"۔(۱)

"وإن جرى تحتها بول" کے بارے میں علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق صرف "قناطر" کے ساتھ ہوگا۔(۲)

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ اس جملہ کا تعلق "الجمد" کے ساتھ ہونا بھی درست ہے، اس لیے کہ "برف"

---

(۱) فيض الباري: ٤/ ٢٧

(۲) شرح الكرماني: ٤/ ٤٠

درحقیقت پانی ہی ہوتا ہے، سردی کی شدت کی وجہ سے وہ جم جاتا ہے اور کبھی تو نہر کا پانی بھی اس قدر جم جاتا ہے کہ اس پر بآسانی چلنا بھی ممکن ہو جاتا ہے۔

لہٰذا اگر کوئی شخص برف پر کھڑے ہو کر نماز پڑھے اور اس جمی ہوئی برف کے نیچے پیشاب بہہ رہا ہو تو اس سے نماز کی صحت پر کچھ اثر نہیں پڑے گا۔

اور اگر اس پر یہ اشکال کیا جائے کہ اس صورت میں عبارت میں موجود الفاظ: "تحتها، فوقها اور أمامها" کی "ها" ضمیر مؤنث کا مرجع کیا ہوگا؟ اس لیے کہ "الجمد" تو مؤنث نہیں ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ معجم الصحاح کے حوالے سے یہ بات گزر چکی ہے کہ "الجمد" جمع ہے "جامد" کی، اور "جمع" جماعت کے حکم میں ہو کر مؤنث ہوتی ہے، تو اس مؤنث ضمائر کا مرجع "الجمد" ہونے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔(۱)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اگر برف کی تہہ جمی ہوئی ہو اور اس پر سجدہ کی حالت میں پیشانی ٹک جائے تو اس پر سجدہ کرنا جائز ہے اور اگر برف کی سختی نہ ہو وہ پگھلی ہوئی ہو یا بکھری ہوئی ہو اور پیشانی اس پر ٹک نہ سکے تو اس پر سجدہ کرنا جائز نہیں ہے۔

"مجتبیٰ" میں ہے کہ اگر سجدہ برف پر کیا یا گھاس کے ڈھیر پر کیا یا دھنکی ہوئی روئی پر سجدہ کیا اس طور پر کہ پیشانی ان اشیاء پر ٹک گئی اور پیشانی نے سختی کو پالیا تو سجدہ ہو جائے گا، ورنہ نہیں۔

"فتاوی أبی الحفص" میں ہے کہ

> برف، گندم، جَو، جوار وغیرہ پر سجدہ کرنے سے نماز درست ہو جائے گی، لیکن دھان پر سجدہ کرنے سے نماز درست نہ ہوگی۔ کیونکہ اس پر پیشانی اچھی طرح نہیں جم سکتی اور غیر منجمد برف اور گھاس وغیرہ پر بھی نماز درست نہیں ہوگی، الا یہ کہ گھاس کی تہہ اچھی طرح جمالی جائے اور سجدہ کرنے کی جگہ کی سختی اچھی طرح محسوس ہو جائے۔(۲)

---

(۱) عمدة القاري: ٤/ ١٥٠

(۲) عمدة القاري: ٤/ ١٥٠

علامہ کشمیری صاحب فرماتے ہیں کہ

ہمارے نزدیک چارپائی پر نماز پڑھنا درست ہے، اس لیے اس پر پیشانی اچھی طرح ٹک سکتی ہے، روئی پر نماز درست نہیں اس لیے کہ اس پر پیشانی نہیں جمتی، اور برف پر بھی پیشانی کو اچھی طرح نہیں جما سکتے، اور اس کی سخت ٹھنڈک کی وجہ سے ہاتھوں پر زور دے کر صرف مساس کر سکتے ہیں، جب کہ سجدہ میں پوری طرح سر کو جائے سجدہ پر ڈال دینا شرط اور ضروری ہے۔ لہٰذا برف کو تخت و چارپائی پر قیاس کرنا درست نہیں۔(۱)

إذا كان بينهما سترة

"بينهما" کی "هما" ضمیر کے مرجع کے بارے میں علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

أي: "بين القناطر والبول، أو بين المصلي والبول".

یعنی: مذکورہ صحت میں نماز کے جواز کا حکم اس صورت میں ہے جب پلوں اور پیشاب کے درمیان کوئی حائل موجود ہو یا پھر نمازی اور پیشاب کے درمیان کوئی حائل موجود ہو۔

اور اس قید کا تعلق صرف لفظ "إمامها" کے ساتھ ہے، نہ کہ اس کے اَخوات "تحتها" اور "فوقها" کے ساتھ۔(۲)

اس قول میں علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے جو دوسرا احتمال ذکر کیا ہے اس میں "مصلي" کا ذکر صراحۃً امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں نہیں ہے، بلکہ وہ لفظ "يصلي" سے ماخوذ ہے۔(۳)

اس "قدام" سے مراد کتنا فاصلہ ہے؟ اس کی تعیین کسی حد کے ساتھ منقول نہیں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ وہ نجاست نمازی سے متصل نہ ہو، پھر عام ہے کہ نزدیک ہو یا دور، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔(۴)

---

(١) أنوار الباري: ١١/١٤٢

(٢) شرح الكرماني: ٤/٤٠

(٣) عمدة القاري: ٤/١٥١

(٤) عمدة القاري: ٤/١٥١

البتہ! مالکیہ میں سے ابن حبیب کا قول ہے کہ اگر قصداً نجاست کے سامنے نماز پڑھے اور نجاست نمازی کے قریب ہو تو نماز کا اعادہ کیا جائے۔(۱)

جب کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے کہ اگر کسی نے بیت الخلاء کے سامنے نماز پڑھی تو کوئی حرج نہیں۔(۲)

علامہ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے اپنی شرح بخاری میں امام بخاری رحمہ اللہ کے مذکورہ قول کے ہی ہم معنی اثر ذکر کیا ہے:

"روى حرب بإسناده، عن همام، سئل قتادة عن المسجد يكون على القنطرة؟ فكرهه، قال همام: فذكرت ذلك لمطر، فقال: كان الحسن لايرىٰ به بأساً".

حرب رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ ہمام رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے اس مسجد (میں نماز پڑھنے) کے بارے میں سوال کیا (کہ کیا حکم؟) تو انہوں نے ایسی مسجد میں نماز پڑھنے کو ناپسند قرار دیا۔(۳)

تعلیق

وصلى أبوهريرة على ظهر المسجد بصلاة الإمام

اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے امام کی اقتداء میں مسجد کی چھت پر (کھڑے ہو کر) نماز پڑھی۔

اس جملہ میں "ظهر المسجد" کے الفاظ أبي ذر، اصیلی اور أبی الوقت کی روایت کے مطابق ہیں۔(۴)

اور مستملی کی روایت کے مطابق اس کے بجائے "سقف المسجد" کے الفاظ ہیں۔(۵)

تعلیق کی تخریج

اس تعلیق کو ابن شیبہ رحمہ اللہ نے موصولاً روایت کیا ہے۔

---

(١) الذخيرة للقرافي، كتاب الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، فصل في الرعاف: ٩٥/٢

(٢) المدونة الكبرىٰ، كتاب الصلاة، في المواضع التي تجوز فيها الصلاة: ٩٠/١

(٣) فتح الباري لابن رجب حنبلي: ٧٤/٢

(٤) إرشاد الساري: ٤٠/٢

(٥) فتح الباري: ٦٣٠/١، شرح الكرماني: ٤٠/٤، عمدة القاري: ١٤١/٤

عن ابن أبي ذئب، عن صالح مولىٰ التوأمة —وفيه فقال— قال: "صليت مع أبي هريرة فوق المسجد بصلاة الإمام وهو الأسفل.(١)

راوی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد کی چھت پر امام کے پیچھے نماز پڑھی، اس حال میں کہ امام نیچے تھا۔

المصنف میں ہی اس اثر کے علاوہ مختلف حضرات کے بہت سے صحیح آثار مذکور ہیں۔(۲)

تشریح ومذاہب ائمہ

اس تعلیق سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر امام اور مقتدی کے کھڑے ہونے کے مقام مختلف ہوں تو بھی نماز درست ہے۔

اس بارے میں سب ائمہ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ مقتدی کو امام کے انتقالات کا بخوبی علم ہوتا ہو۔ مزید سب ائمہ کے نزدیک اس مقام پر کچھ جزوی تفصیلات بھی ہیں، جو کتب فقہ میں دیکھی جاسکتی ہیں، یہاں اجمالاً اتنا ذکر کردینا ضروری ہے کہ احناف (۳)، شوافع (۴)، اور حنابلہ (۵) کے نزدیک مذکورہ صورت میں نماز

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من كان يرخص في ذلك، رقم الحديث: ٦٢١٥، ٣٢٨/٤

(٢) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من كان يرخص في ذلك، رقم الحديث: ٦٢١٦-٦٢٢٠، ٣٢٨/٤، ٤٢٩

(٣) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الخامس في بيان مقام الإمام والمأموم: ٨٨/١

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل وأما واجباتها، فأنواع، بعضها قبل الصلاة: ١٤٦/١

فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل، ويكره استقبال القبلة: ٤٣٣/١

(٤) كتاب الأم للشافعي، كتاب الصلاة، مقام الإمام مرتفعاً والمأموم مرتفع: ٣٧٤/٢

الحاوي في فقه الشافعي، كتاب الصلاة، باب موقف صلاة المأموم مع الإمام: ٣٤٣/٢

العزيز شرح الوجيز، كتاب الصلاة، الجماعة: شرائط القدوة: ١٧٦/٢

(٥) المبدع شرح المقنع، كتاب الصلاة، فصل في الموقف: ٩٨/٢

كشف القناع، كتاب الصلاة، فصل في أحكام الإقتداء: ٤٦٧/١ .... =

ادا کرنا درست ہے، البتہ سب کے نزدیک ضروری یہی ہے کہ امام کے انتقالات یا تو نظر آرہے ہوں یا آواز سے ان کی بخوبی خبر ہورہی ہو۔ لیکن اگر امام اکیلا نیچے والی منزل پر ہو اور مقتدی سارے اوپر والی منزل پر ہوں تو یہ صورت مکروہ ہے۔

لیکن امام مالک رحمہ اللہ صلاۃ خمسہ میں تو ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہی ہیں، لیکن نمازِ جمعہ کے دوران وہ اس صورت کی اجازت نہیں دیتے۔(۱)

تعلیق کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ تعلیق کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر ہے کہ ترجمۃ الباب میں سطوح پر نماز پڑھنے کا ذکر تھا اور یہی ذکر تعلیق میں بھی ہے۔(۲)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

مذکورہ تعلیق کا محل ہمارے نزدیک اس صورت میں ہوگا کہ جب چھت پر کھڑے ہوکر اقتداء کرنے والے امام سے آگے نہ ہو، اس لیے کہ اگر ایسا ہوا تو نماز یعنی اقتدا فاسد ہوگی اور امام تنہا نماز پڑھنے والا شمار ہوگا۔(۳)

اس پر حضرت کاندھلوی رحمہ اللہ تائیداً درمختار سے جزئیہ پیش کرتے ہیں کہ اقتداء کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ مقتدی کے قدم امام کی ایڑھیوں سے آگے نہ ہوں، اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اگر مقتدی کے قدم لمبے ہوں، جس کی وجہ سے اس کے پاؤں کی انگلیاں امام کے قدموں سے آگے بھی نکلی ہوں تو کوئی حرج نہیں۔(۴)

= شرح منتهى الإرادات للبهوتي، كتاب الصلاة، فصل في الاقتداء: ۵۸۲/۱

(۱) المدونة، كتاب الصلاة، الصلاة فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام: ۸۲/۱

الذخيرة، كتاب الصلاة، الفصل الرابع في تبعية الإمام في المكان: ۲۵٦/۲

حاشية الدسوقي، كتاب الصلاة، فصل في بيان حكم صلاة الجماعة: ۲۳٦/۱

(۲) عمدة القاري: ۱۵۱/٤

(۳) الكنز المتواري: ۵٦/٤

(٤) حاشيه ابن عابدين، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب شروط الإمامة الكبرىٰ: ۲۸٦/۲

وصلى ابن عمر على الثَّلْج

اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے برف پر کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔

تلاشِ بسیار کے باوجود مذکورہ قول کی تخریج معلوم نہ ہوسکی۔ اور اس بارے میں شارحین نے بھی کوئی کلام نہیں کیا۔

البتہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے صرف اتنی بات کی بات ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے مذکورہ قول میں مذکور لفظ "الثــلــج" سے مراد جمی ہوئی برف مراد لی جائے گی، تب ہی اس قول کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ثابت ہوسکے گی وہ اس طرح کہ پختہ برف پتھر، چھت یا لکڑی کے مشابہہ ہوجائے گا اور ان اشیاء پر نماز صحیح ہونے کا ذکر ترجمۃ الباب میں مذکور ہے اور اگر برف پگھلی ہوئی اور نرم ہو تو اس پر سجدہ کرنا درست نہیں ہوگا، جیسا کہ ماقبل میں مذکور ہوا۔(۱)

حدیث الباب (پہلی حدیث)

٣٧٠ : حدَّثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ قَالَ : حَدَّثنا سُفْيـانُ قَالَ : حَدَّثنا أَبُو حَازِمٍ(٢) قَالَ : سَأَلُوا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ : مِنْ أَيِّ شَيْءٍ ٱلْمِنْبَرُ ؟ فَقَالَ : مَا بَقِيَ بِالنَّاسِ أَعْلَمُ مِنِّي ، هُوَ مِنْ أَثْلِ ٱلْغَابَةِ ، عَمِلَهُ فُلَانٌ مَوْلَى فُلَانَةَ ، لِرَسُولِ ٱللهِ ﷺ ، وَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ حِينَ عُمِلَ وَوُضِعَ ، فَاسْتَقْبَلَ ٱلْقِبْلَةَ ، كَبَّرَ وَقَامَ ٱلنَّاسُ خَلْفَهُ ، فَقَرَأَ وَرَكَعَ وَرَكَعَ ٱلنَّاسُ خَلْفَهُ ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ رَجَعَ ٱلْقَهْقَرَى ، فَسَجَدَ عَلَى ٱلْأَرْضِ ، ثُمَّ عَادَ إِلَى ٱلْمِنْبَرِ ، ثُمَّ رَكَعَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ، ثُمَّ رَجَعَ ٱلْقَهْقَرَى حَتَّى سَجَدَ بِالْأَرْضِ ، فَهٰذَا شَأْنُهُ .

قَالَ أَبُو عَبْدِ ٱللهِ : قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ : سَأَلَنِي أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ ٱللهُ عَنْ هٰذَا ٱلْحَدِيثِ قَالَ : فَإِنَّمَا أَرَدْتُ ، أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ كَانَ أَعْلَى مِنَ ٱلنَّاسِ ، فَلَا بَأْسَ أَنْ يَكُونَ ٱلْإِمَامُ أَعْلَى مِنَ ٱلنَّاسِ بِهٰذَا ٱلْحَدِيثِ . قَالَ : فَقُلْتُ : إِنَّ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ ، كَانَ يُسْأَلُ عَنْ هٰذَا كَثِيرًا ، فَلَمْ تَسْمَعْهُ مِنْهُ ؟ قَالَ : لَا . [٤٣٧ ، ٨٧٥ ، ١٩٨٨ ، ٢٤٣٠]

---

(١) عمدة القاري: ٤/١٥١، تيسير القاري شرح فارسى صحيح البخاري: ٢/١٤٦

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المساجد، باب الاستعانة بالنجار والصناع في أعواد المنبر =

ترجمہ

حضرت ابوحازم رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر کس چیز کا بنا ہوا تھا؟ حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ لوگوں میں اس وقت اس بات کے بارے میں مجھ سے زیادہ جاننے والا کوئی باقی نہیں رہا، وہ منبر غابہ (مقام) کے جھاؤ کا بنا ہوا تھا، فلاں عورت کے فلاں غلام نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بنایا، جب وہ تیار کر کے (مسجد میں) رکھ دیا گیا تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کھڑے ہوئے، اپنا رخ قبلہ کی طرف کر کے (نماز شروع کرنے کے لیے) تکبیر کہی، اور لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے (نماز پڑھنے کے لیے) کھڑے ہو گئے، پھر آپ نے قراءت کی اور رکوع فرمایا، لوگوں نے آپ کے پیچھے (آپ کی اقتداء میں) رکوع کیا، پھر آپ نے اپنا سر (رکوع سے) اُٹھایا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے ہٹے (یعنی: منبر کی سیڑھی سے نیچے اُترے، اس طرح کہ سینہ مبارک قبلہ کی طرف سے نہیں مڑا) اور زمین پر سجدہ کیا، پھر آپ دوبارہ منبر پر چڑھ گئے، پھر آپ نے قراءت کی اور پھر رکوع کیا، پھر

= والمسجد، رقم الحديث: ٤٤٨، وفي الجمعة، باب الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ٩١٧، وفي البيوع، باب من النجار، رقم الحديث: ٢٠٩٤، وفي الهبة، باب من استوهب من أصحابه شيئاً، رقم الحديث: ٢٥٦٩

ومسلم في صحيحه، في المساجد، باب جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة، رقم الحديث: ٥٤٤

وأبوداؤد في سننه، في الصلاة، باب في اتخاذ المنبر، رقم الحديث: ١٠٨٠

والنسائي في سننه، في المساجد، باب الصلاة على المنبر، رقم الحديث: ٧٤٠

وابن ماجة في سننه، في إقامة الصلوات، باب ماجاء في بدء شأن المنبر، رقم الحديث: ١٤١٦

وفي جامع الأصول، حرف الصاد، الكتاب الأول في الصلاة، القسم الأول في الفرائض، الباب الثاني في صلاة الجماعة، الفصل الرابع في أحكام المأموم، الفرع الثاني في الاقتداء، النوع الرابع في ارتفاع مكان الإمام، رقم الحديث: ٣٩٠١، ٦٣٤/٥

رکوع سے سر اُٹھایا اور (قبلہ کی طرف سے رُخ پھیرے بغیر) پیچھے ہٹے اور زمین پر سجدہ کیا۔ یہ قصہ ہے اس (منبر) کا۔

ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) نے فرمایا کہ مجھ سے علی بن عبداللہ (المدینی) رحمہ اللہ نے کہا کہ (امام) احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس حدیث کے (مدلول کے) بارے میں مجھ سے پوچھا اور کہا کہ میرا مطلب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (نماز پڑھاتے ہوئے) لوگوں کے مقابلہ میں اوپر (والی جگہ پر) تھے، لہٰذا اس حدیث کی بناء پر اگر امام لوگوں (یعنی: مقتدیوں) سے اوپر ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، انہوں نے (یعنی: علی بن عبداللہ المدینی رحمہ اللہ نے) کہا کہ میں نے کہا کہ حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ سے تو یہ حدیث اکثر پوچھی جاتی تھی، کیا آپ نے ان سے یہ حدیث نہیں سنی؟ تو انہوں نے (یعنی: احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے) جواب دیا کہ نہیں۔

تراجم رجال

علی بن عبداللہ

یہ امیر المومنین فی الحدیث امام ابوالحسن علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح سعدی نصری رحمہ اللہ ہیں۔ یہ ''ابن المدینی'' کے نام سے معروف ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم، باب: "الفهم في العلم" میں گزر چکے ہیں۔(۱)

سفیان

یہ مشہور محدث ''سفیان بن عُیینہ بن ابی عمران ہلالی کوفی'' رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم، باب: "قول المحدث: حدثنا، أو أخبرنا وأنبأنا" میں گزر چکے ہیں۔(۲)

---

(۱) دیکھئے، کشف الباري: ۲۹۷/۳

(۲) دیکھئے، کشف الباري: ۲۳۸/۱، ۱۰۲/۳

أبوحازم

یہ ''سلمان الأشجعي الكوفي مولی عزة الأشجعية'' رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم، باب: "هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم" کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔(۱)

سهل بن سعد الساعدی

یہ حضرت ''سہل بن سعید الساعدی'' رضی اللہ عنہ ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب الوضوء، باب: "غسل المرأة أباها الدم عن وجهه" میں گزر چکے ہیں۔(۲)

شرح حدیث

قال سألوا سهل بن سعد، من أي المنبر؟

ابوالحازم نے کہا کہ لوگوں نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر کس چیز کا بنا ہوا تھا؟

مراد اس سے یہ ہے کہ منبرِ رسول کس لکڑی کا بنا ہوا تھا۔ اور "المنبر" میں الف لام عہدی ہے اور مراد اس سے ''منبرِ رسول'' ہے۔(۳)

سنن ابی داؤد کی روایت میں ہے کہ لوگ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور منبرِ رسول کے بارے میں اپنے شک کا اظہار بصورت سوال کرتے ہوئے دریافت کیا کہ وہ کس لکڑی کا بنا ہوا تھا؟(۴)

فقال: ما بقي بالناس أعلم منّي

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ اس بارے میں لوگوں میں مجھ سے زیادہ جاننے والا

---

(۱) كشف الباري: ١٠١/٤

(۲) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب غسل المرأة أباها الدم عن وجهه

(۳) التوضيح لابن ملقن: ٣٦٢/٥، فتح الباري: ٦٣١/١، عمدة القاري: ١٥٢/٤

(٤) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في اتخاذ المنبر، رقم الحديث: ١٠٨٠

کوئی فرد نہیں ہے۔

"بالناس" میں "ب" "في" کے معنی میں ہے یعنی: "في الناس" اور کشمیہنی کی روایت میں "في الناس" ہی ہے۔(۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(حضرت سہل کا یہ قول) "مابقي في الناس أعلم به مني" اس لیے کہ وہ سارے صحابہ جو اس قوت موجود تھے (جب قبر بنایا گیا تھا) وہ اب انتقال کر گئے، بس میں ہی زندہ ہوں، اس لیے مجھے اس کی زیادہ خبر ہے۔(۲)

ابن الملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

کوئی عالم جب کسی چیز کے جانے میں منفرد ہو تو وہ ایسا جملہ استعمال کرسکتا ہے تاکہ لوگ اس چیز کے علم کو محفوظ کرنے کی طرف متوجہ ہوسکیں۔(۳)

هو من أثل الغابه

وہ (منبر) غابہ کے جھاؤ سے بنا ہوا تھا۔

أثل کے معنی

جھاؤ کے درخت کو "أثــل" کہتے ہیں(۴)، صحیحین کی روایات میں اس بارے میں دو طرح کے الفاظ ملتے ہیں: "مِنْ أَثْلِ الغابةِ" اور "من طرفاء الغابة"(۵)

أثل اور طرفاء کے معنی میں کوئی فرق نہیں ہے، ایک جنگلی درخت ہے، جسے "جھاؤ" کا درخت کہتے

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ٦٣١، عمدة القاري: ٤/ ١٥٢، إرشاد الساري: ٢/ ٤٠

(۲) الكنز المتواري: ٤/ ٥٦، تقرير بخاري شريف: ٢/ ١٣٣

(۳) التوضيح لابن ملقن: ٥/ ٣٦٣

(٤) معجم صحاح للجوهري، ص: ٢٨، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/ ٣٨

(٥) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ٩١٧

صحيح مسلم، في المساجد، جواز الصلاة والخطوتين في الصلاة، رقم الحديث: ٥٤٤

ہیں، یہ بالکل سیدھا اور لمبا درخت ہوتا ہے، اس کی لکڑی بہت مضبوط اور پائیدار ہوتی ہے۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ "أثل" لمبائی میں "طرفاء" سے کچھ بڑا ہوتا ہے اور "طرفاء" کے مشابہ ہوتا ہے۔

اور بعض نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ ''جھاؤ'' میں سے جو مذکر ہو، اُسے "أثــل" اور جو مؤنث ہو اُسے "طرفاء" کہتے ہیں۔(۱)

غابة کے معنی

غابہ ایک جنگل کا نام ہے، یہ مدینہ طیبہ سے ملکِ شام کی طرف جاتے ہوئے ایک مشہور جگہ کا نام ہے، جو ۹ میل کی مسافت پر تھی، اس جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹیاں رہتی تھیں اسی جگہ عرینین کا قصہ پیش آیا تھا، یاقوت نے ''غابہ'' کو مدینہ سے چار میل پر بتلایا ہے اور بکری نے کہا ہے کہ ''غابہ'' نامی جگہیں دو تھیں، ایک علیا اور دوسری سفلیٰ۔ جامع میں ہے جہاں بھی گھنے درخت ہوں اس مقام کو غابہ کہتے ہیں۔(۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> "أثل" کے معنی جھاؤ کے ہیں اور "غابہ" ایک جگہ کا نام ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ ''غابہ'' مقام کے جھاؤ سے بنایا گیا تھا۔
>
> اور دوسرا قول یہ ہے کہ "أثل" کے معنی تو جھاؤ کے ہیں اور "غابہ" خوب گنجان کو کہتے ہیں۔
>
> اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ گنجان درخت کا جھاؤ تھا، مگر اضافت زیادہ واضح پہلی صورت میں ہوتی ہے، میرے نزدیک بھی وہی اولیٰ ہے۔(۳)

---

(۱) التوضيح لابن ملقن: ٥/٣٦٢، فتح الباري: ٢/٥١٣، عمدة القاري: ٤/١٥٢، إرشاد الساري: ٢/٤٠، فضل الباري: ٣/٥٩، سراج القاري: ٢/٤٠٣

(٢) معجم الصحاح للجوهري، ص: ٧٩٠، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/٣٨
التوضيح لابن المقلن: ٥/٣٦١، فيض الباري: ٤/٢٨، عمدة القاري: ٤/١٥٤
فتح الباري، كتاب الأطعمة، باب الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ٩١٧، ٢/٥١٢

(٣) تقرير البخاري للكاندهلوي: ٢/١٣٣، الكنز المتواري: ٤/٥٦

عَمِلَه فلانٌ مَوْلىٰ فلانةَ لِرسول الله صلى الله عليه وسلم

فلاں عورت کے فلاں غلام نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بنایا۔

منبر کس نے بنایا؟

حدیثِ پاک میں تو صرف اتنا آیا ہے کہ یہ منبر فلانہ عورت کے فلاں غلام نے بنایا، اس کے نام کی تعیین میں شارحینِ حدیث نے احادیث وروایات اور آثار کی روشنی میں بہت سے نام ذکر کیے ہیں۔ حافظ ابن حجر صاحب رحمہ اللہ نے سات نام ذکر کیے ہیں اور ان میں سے ترجیح ''میمون'' نامی تجار (بڑھئی) کو دی ہے۔ اور ہمارے اکابر علمائے دیوبند میں سے حضرت شیخ الحدیث صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔(۱)

حافظ صاحب رحمہ اللہ نے جو نام گنوائے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

۱-ابراہیم، ۲-باقول، ۳-صباح، ۴-قبیصہ یا قبیصہ المخزومی، ۵-کلاب (حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا غلام) ۶-تمیم داری رضی اللہ عنہ، ۷-میناء، قبیلہ بنی سلمہ کی ایک انصاریہ عورت کا غلام۔

ان سات کے علاوہ ایک قول ''میمون'' کا بھی ہے، جس کے بارے میں "أشبه الأقوال بالصواب" کہا گیا ہے۔

حافظ صاحب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایک ہی شخص کے یہ مختلف نام ہوں، یہ احتمال بہت بعید درجے کا ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ان سب نے مل کر بنایا ہو تو ایسا بھی نہیں ہے، اس لیے کہ اس وقت مدینہ میں صرف ایک ہی نجار تھا، البتہ کسی درجہ میں یہ بات قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے کہ اصل کام ایک کا ہو اور باقی اس کے معاون ہوں۔(۲)

"مولى فلانة" اب یہ عورت کون تھی؟ اس کی تعیین بھی بالتعیین معلوم نہیں ہوتی، صرف اتنا ہے کہ وہ

---

(۱) فتح الباري، كتاب الصلاة، في الجمعة، باب الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ۹۱۷، ۲/۵۱۳

تقرير بخاری شریف: ۲/۱۳۳، الكنز المتواري: ٤/٥٦، ٥٧

(۲) التوضيح لابن ملقن: ٥/٣٦٣، فتح الباري، كتاب الجمعة، الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ۹۱۳۰، ۲/۵۱۲

انصاریہ تھی، اس کے نام کے بارے میں ایک قول "علاثة" کا ہے اور دوسرا قول "عـائشة أنـصاريه" کا ہے۔ اس عورت کے نام کے بارے میں فَکِیْهَةُ بنتُ عُبیدِ بنِ دُلَیم کا بھی قول ہے۔ابوموسیٰ مدینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "علاثة" اصل میں "خلافة" کی تصحیف ہے اور "عائشة" "علاثة" کی تصحیف ہے۔(۱)

منبر کس سال میں بنایا گیا؟

منبر بنانے کے سال کے بارے میں ابن سعد نے سات ہجری پر جزم نقل کیا ہے، لیکن حافظ صاحب رحمہ اللہ نے اس بارے میں فرمایا ہے کہ اس میں نظر ہے، اس لیے کہ اس واقعہ میں حضرت عباس اور حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہما کا عمل دخل منقول ہے اور ان دونوں حضرات میں سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا قبول اسلام آٹھ ہجری اور حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کا نو ہجری ہے۔(۲)

آٹھویں سال سے قبل ہجرت کے پانچویں سال میں بھی منبر کا تذکرہ ملتا ہے، ملاحظہ ہو غزوۃ المریسیع میں پیش آنے والا واقعہ افک۔ اس واقعے میں ایک موقع پر اوس اور خزرج دونوں قبیلے آپس میں ایک دوسرے کے سامنے لڑائی کے لیے کھڑے ہوگئے تھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور ان سے خطاب شروع کیا(۳) اور یہ غزوہ پانچ ہجری میں پیش آیا۔(۴) اس غزوہ کے وقوع کے سال میں دیگر اقوال بھی ہیں، مثلاً: چھٹا سال اور چوتھا سال، لیکن راجح پانچواں سال ہی ہے۔(۵)

---

(١) شرح الكرماني: ٤/٤١، التوضيح لابن ملقن: ٥/٣٦٣

فتح الباري، كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ٩١٣، ٢/٥١٣، عمدة القاري: ٤/١٥٣

(٢) فتح الباري، كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ٩١٣، ٢/٥١٣، الموسوعة لفقهية منبر: ٣٩/٨٤

(٣) الجمع بين الصحيحين، المتفق عليه من مسند أم المؤمنين عائشة بنت صديق رضي الله عنها، رقم الحديث: ٣٢١١، ٤/١٢٤، مجموعة الفتاوىٰ لشيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله، سورة النور، قوله تعالىٰ: إن الذين يرمون المحصنات الغافلات، من قذف امرأة محصنة كالأمة والزية، ١٥/٢١١، دار الوفاء للطباعة والنشر.

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد، غزوة رسول الله صلى الله عليه وسلم المريسيع: ٢/٦٣

(٥) الجمع بين الصحيحين، المتفق عليه من مسند أم المؤمنين عائشة بنت صديق رضي الله عنها، رقم =

اس بارے میں حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے کہ منبر نویں سال ہجرت میں بنایا گیا تھا، مگر میرے علم میں ایسی روایات ہیں، جن سے منبر کا اس سے بہت زیادہ پہلے ہونا معلوم ہوتا ہے، آٹھویں سال سے دوسرے سال تک کی روایات موجود ہیں، اس طرح کے کسی واقعہ کا ذکر ہوا اور اس میں منبر کا بھی ذکر آ گیا ہے، اور وہ واقعہ دیکھا گیا تو دو ایک سال تک کا تھا۔''(۱)

منبر کی سیڑھیاں

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جو یہ منبر بنایا گیا، اس کے تین درجے تھے، دو سیڑھیاں اور تیسرا بیٹھنے کے لیے، خلفاء راشدین کے زمانہ میں یہی منبر باقی رہا، پھر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ''مروان'' نے اس منبر میں چھ درجات کروا دیئے، مروان اس وقت مدینہ کا گورنر تھا، اس کے بعد یہ منبر اسی طرح باقی رہا یہاں تک کہ چھ سو چون ۶۵۴ھ میں مسجد نبوی میں آگ لگی، جس کی بنا پر یہ منبر جل گیا، پھر یمن کے بادشاہ ''مظفر'' نے ۶۵۶ھ میں نیا منبر بنوایا۔ ایک زمانہ تک یہی منبر باقی رہا، اس کے بعد ۸۲۰ھ میں ملک مؤید نے دوبارہ نیا منبر تعمیر کرایا جو تا حال باقی ہے۔(۲)

وقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عُمِلَ ووُضِعَ

جس وقت منبر تیار ہو گیا اور مسجد میں رکھ دیا گیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کھڑے ہوئے۔

''عُمِلَ'' اور ''وُضِعَ'' دونوں مجہول کے صیغے ہیں۔(۳)

= الحديث: ۳٦۱۱، ٤/ ۱۲٤

(۱) انوار الباري: ۱۱/ ۱٤۳

(۲) فتح الباري، كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ۹۱۳، ۲/ ۵۱۳

الإعلام بفوائد الأحكام، كتاب الصلاة، حديث سهل بن سعد الساعدي وصلاة الرسول صلى الله عليه وسلم على المنبر ليتعلم الناس صلاته، معنى "المنبر" واستحباب اتخاذه: ٤/ ۱۱٦

(۳) عمدة القاري: ۲/ ۱۵٤، إرشاد الساري: ۲/ ٤۱

فاستقبل القبلة، كبّر

آپ علیہ السلام نے اپنا رُخ قبلہ کی جانب کیا، (اور نماز شروع کرنے کی غرض سے) تکبیر تحریمہ کہی۔

اس جملہ میں لفظ "کبّر" واو کے بغیر ہے، یہ صیغہ دراصل سوال کا جواب بنتا ہے، کہ جب راوی نے کہا: "فاستقبل القبلة" کہ آپ علیہ السلام نے منبر پر چڑھ کے قبلہ کی طرف رخ کیا، تو اس پر سوال پیدا ہوا کہ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر تحریمہ کہی۔

ویسے یہ صیغہ "فکبّر" ف کے ساتھ اور "وکبّر" واو کے ساتھ بھی بعض نسخوں میں مروی ہے۔(۱)

وقام الناس خلفَه فقرأ وركع وركع الناس خلفه، ثم رفع رأسه

اور لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم (کی اقتداء کرنے کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم) کے پیچھے (زمین پر) کھڑے ہوگئے، (یعنی: امام منبر پر تھا اور مقتدی زمین پر) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت کی، اور پھر رکوع کیا اور لوگوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں رکوع کیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے سر اُٹھایا۔

ثم رجع القَهْقَرىٰ

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے کی جانب لوٹ آئے۔

"القهقرى" اسم مقصور ہے، اس کی اصل "قهقر" مصدر ہے۔ اس کے معنی ہیں اپنی پشت کی طرف اُلٹے پاؤں چلنا۔

یہ لفظ ایسے مصادر میں سے ہے جو فعل کے ساتھ معنی میں تو مطابقت رکھتے ہیں لیکن اشتقاق میں مطابقت نہیں رکھتے۔ لہٰذا اس جملہ کے معنی: "ثم نزَلَ القهقرىٰ" کے ہیں، کیونکہ لوٹنا تو اس وقت متحقق ہوتا ہے، جب کوئی شخص زمین پر ہو اور یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تھے، تو "رَجَعَ" بمعنی "نَزَلَ" ہے۔

پھر اس لفظ کے منصوب کی وجوہ میں تین احتمالات ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ "القهقرى" فعل محذوف کی وجہ سے منصوب ہے، یعنی: "ثم رجع، فَقَهْقَرَ

(۱) عمدة القاري: ۱۵۴/۲، إرشاد الساري: ۴۱/۲، تحفة الباري: ۲۹۹/۱

القهقرىٰ".

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لفظ موصوف محذوف کے لیے صفت ہے، اور پھر موصوف، صفت مل کر "رجع" فعل کے لیے مفعول مطلق ہیں، یعنی: "ثم رجع الرجعةَ القهقرىٰ".

اور تیسرا قول یہ ہے کہ یہ لفظ "رجع" فعل کا مفعول مطلق ہے اور یہ مفعول مطلق کی وہ قسم ہے، جو فعل کے ساتھ معنی میں تو اشتراک رکھتی ہے لیکن لفظ میں نہیں۔

نیز آپ علیہ السلام کے اس طرح الٹے پاؤں اترنے کی وجہ یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ مبارک قبلہ کی جانب سے نہ پھیرے۔(۱)

فسجد على الأرض

پھر (نیچے اتر کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر سجدہ کیا۔

اس مقام پر "على الأرض" ہے اور اگلے افعال کے جو جملہ استعمال کیا گیا ہے، اس میں "بالأرض" کا لفظ ہے۔

دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، بس اول الذکر میں استعلاء کا معنی بتلایا گیا اور ثانی میں إلصاق کا۔(۲)

ثم عاد إلى المنبر، ثم ركع، ثم ركع رأسه، ثم رجع القهقرىٰ حتى سجد بالأرض

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم (سجدہ کرنے کے بعد دوبارہ) منبر پر تشریف لے گئے، پھر رکوع کیا، پھر رکوع سے سر اٹھایا، پھر الٹے پاؤں نیچے اُترے، یہاں تک کہ زمین پر سجدہ کیا۔

---

(۱) الإعلام بفوائد الأحكام، كتاب الصلاة، حديث سهل بن سعد الساعدي، وصلاة الرسول صلى الله عليه وسلم على المنبر، معنى "القهقرىٰ": ۱۱۹/۴

فتح الباري، كتاب الصلاة، الجمعة، الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ۹۱۳، ۵۱۴/۲، التوضيح لابن ملقن: ۳۶۴/۵، عمدة القاري: ۱۵۴/۴، إرشاد الساري: ۴۱/۲، الكوثر الجاري: ۶۴/۲، تحفة الباري: ۲۹۹/۱

(۲) عمدة القاري: ۱۵۴/۴

اس عبارت میں دوسری رکعت کا بیان ہے کہ سجدہ کے علاوہ تمام ارکان منبر پر کھڑے ہو کر ادا کیے اور مسجد کے لیے نیچے زمین پر اتر جاتے تھے اور زمین پر سجدہ ادا فرماتے تھے۔

نماز کے دوران چلنے کا حکم

اگر نماز کے اندر بلا عذر چلنا پایا جائے اور چلنے والا متواتر اور کثیر چلے تو نماز فاسد ہو جائے گی، چاہے اس کا سینہ قبلہ کی طرف سے پھر جائے یا نہ پھرے، اور اگر کثیر غیر متواتر چلنا ہوا، یعنی مختلف رکعات میں متفرق چلنا پایا گیا، اور ہر رکعت میں قلیل چلنا ہوا تو سینہ سے قبلہ نہ پھرنے کی شرط کے ساتھ نماز فاسد نہیں ہوتی۔

کثیر کی حد مقتدی کے حق میں ایک دم، مسلسل دو صف چلنے کی مقدار ہے، اس سے کم چلنا قلیل شمار ہوگا، لہٰذا اگر کوئی شخص یکبارگی مسلسل دو صف کی بقدر چلا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور ایک صف کے بقدر چلنے سے نماز حاسد نہیں ہوگی۔

اور کثیر غیر متواتر یا غیر مسلسل چلنے کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ایک صف کے بقدر چل کر ٹھہر جائے اور تقریباً تین بار سبحان اللہ کے بقدر ٹھہر جائے، پھر ایک صف کی بقدر چلے اور ٹھہر جائے تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اگرچہ اس طرح بہت زیادہ چل لے بس شرط یہ ہے کہ مکانِ مصلی مختلف نہ ہو جائے، یعنی اگر مسجد میں نماز ادا کی جارہی ہے تو اس طرح چلتا ہوا مسجد کی شرعی حدود سے باہر نہ نکل جائے۔ اور اگر میدان میں نماز ادا کی جارہی ہے تو پھر نمازیوں کی صفوف سے باہر نہ نکل جائے۔

امام کے لیے سجدہ کی جگہ سے آگے بڑھ جانا کثیر شمار ہوگا اور اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور منفرد کے لیے سجدہ کی جگہ کا اعتبار ہے، اس سے زائد چلنا نماز کو فاسد کردے گا۔

اور اگر نماز میں چلنا عذر کی وجہ سے ہو تو اس سے نماز کسی صورت میں نہیں ٹوٹتی، چاہے چلنا قلیل ہو یا کثیر، سینہ قبلہ کی طرف سے پھرے یا نہ پھرے، چاہے مسجد سے باہر نکل جائے نہ نکلے۔ عذر کی مثال: دورانِ نماز حدث ہو جانے کی صورت میں طہارت کے لیے نکلے۔ یا صلاۃ خوف میں نکلے وغیرہ۔(۱)

---

(۱) حاشية ابن عابدين، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب: في المشي في الصلاة: ٤/ ٩٤-٩٨، دار الثقافة، بيروت

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها: ١٣/٢ .... =

"ثم رجع القهقری" سے متعلق حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی تشریح

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ اس مقام پر لکھتے ہیں:

''چونکہ سجدہ میں سب برابر ہوتے ہیں، کوئی کسی کو نہیں دیکھتا، اس لیے نیچے اُترے، نیز! اس (منبر) پر سجدہ کرنا دشوار تھا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ عمل کثیر پایا گیا اور یہ بالاتفاق مفسدِ صلاۃ ہے، گو اس کی جزئیات میں اختلاف ہو اور یہاں تو توالی حرکات پائی گئی، بار بار سجدہ کے لیے چڑھنا اُترنا، نیز خطوات بھی پائے گئے، اس لیے کہ پیچھے کو سیدھے ایک دم تو لوٹ نہیں سکتا، آہستہ آہستہ اقدام رکھ کر لوٹے گا اور یہ توالی حرکات وخطوات عمل کثیر میں داخل ہیں۔

شراح یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے، جب کہ نماز میں عمل کثیر جائز تھا اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے مبارک یہ ہے کہ "رجوع إلى القهقرىٰ" کا مطلب یہ نہیں کہ بالکل سیدھے پیچھے کو ہٹے، بلکہ ذرا ایک جانب مائل ہو کر "رجوع إلى القهقرىٰ" فرمایا، اس صورت میں ایک ہی قدم کے اندر رجوع ہو گیا اور توالی حرکات جو پائی گئی وہ ارکان مختلفہ میں تھیں اور جو توالی مفسد اور عمل کثیر میں داخل ہے وہ یہ ہے کہ ایک ہی رکن میں ہو، لہٰذا حدیث کے متعلق یہ کہنا کہ یہ عمل کثیر کے جائز ہونے کے وقت کی روایت ہے، اس کی ضرورت نہیں۔'' (۱)

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی وضاحت

حضرت کشمیری صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:

''یہ منبر سے اُترنا بحالتِ نماز چونکہ صرف دو قدم اترنا تھا (دوسرے درجہ پر ہوں

= فتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب السابع في مايفسد الصلاة ومايكره فيها، الفصل الأول في مايفسدها: ۱۰۸/۱، دار الكتب العلمية

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، باب في مايستحب ويكره فيها: ۸٦/۱

(۱) تقرير بخاري شريف: ۳٤۹/۲، الكنز المتواري: ٦۱/٤، سراج القاري: ٤۰۲/۲

گے، ایک قدم نیچے کے درجہ پر رکھا ہوگا اور دوسرا سجدہ کی جگہ پر رکھا ہوگا، دو قدم ہوئے) لہٰذا وہ عمل قلیل تھا۔ اور ابن امیر الحاج نے لکھا کہ چلنا زیادہ ہو، اگر رُک رُک کر ہو اور متوالی ومسلسل نہ ہو تو وہ بھی مفسدِ صلاۃ نہیں ہے۔

درمختار میں ہے کہ اگر امام کا ارادہ قوم کو نماز کا طریقہ سکھایا ہو تو وہ اونچی جگہ پر کھڑا ہوسکتا ہے، علامہ نووی رحمہ اللہ نے بھی اس کو جائز بلکہ بوقتِ ضرورت مستحب لکھا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس مسئلہ میں اب توسع کر کے جائز قرار دینا مناسب نہیں، کیونکہ ایسی ضرورت کا لحاظ صرف صاحبِ تشریع کے لیے تھا، موجودہ دور کے امام نماز سے پہلے یا بعد کو نماز کا طریقہ سمجھا سکتے ہیں اور اتنا کافی ہے۔

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر حیرت

فرمایا: بڑی حیرت ہے کہ موصوف نے اس حدیث کی نماز کو نافلہ قرار دیا ہے، اور پھر اس سے جماعتِ نفل کے جواز پر استدلال کیا ہے اور اس کا انکار کرنے والے پر سختی سے رد کیا ہے، حالانکہ صحیح البخاری میں نماز کے نمازِ جمعہ ہونے کی صراحت موجود ہے۔

قراءتِ مقتدی کا ذکر نہیں

حضرت رحمہ اللہ نے فرمایا: حدیث الباب کی کسی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت کی اور آپ کے ساتھ مقتدیوں نے بھی قراءت کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ جہری نماز میں امام کے ساتھ قراءت نہ کرتے تھے اور اس کا حکم امام شافعی رحمہ اللہ کی کتاب الام میں بھی نہیں ہے، صرف مزنی رحمہ اللہ نے بواسطۂ ربیع امام شافعی رحمہ اللہ سے جہری نماز میں قراءتِ مقتدی کی روایت نقل کی ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کی اور اہم ہے۔"(۱)

علامہ عینی، حافظ ابن الملقن، علامہ خطابی، علامہ قسطلانی، علامہ کورانی، اور علامہ زکریا انصاری رحمہم اللہ

---

(۱) أنوار الباري: ۱۱/۱۴۳، فيض القدير: ۲/۲۸، ۲۹، ۲/۴۳۴، كتاب الجمعة، الخطبة على المنبر، رقم الحديث: ۹۱۷، وكذا في عمدة القاري: ۴/۱۵۴

نے بھی اس تفصیل کو ذکر کیا ہے۔(۱)

نماز میں امام اور مقتدی کے مکان جدا ہونے کا حکم

اس مقام پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر چڑھنے کی حالت میں نماز ادا کرنے سے ایک مسئلہ پر بحث آتی ہے کہ دورانِ نماز امام اور مقتدیوں کا مکان ایک نہ ہو تو اقتدا کا کیا حکم ہے؟

تو اس بارے میں تفصیل ذکر کی جاتی ہے:

مذہبِ احناف

اگر امام اکیلا کسی چبوترے پر کھڑا ہو اور سارے مقتدی اس سے پیچھے کھڑے ہوں اور ایسا کرنا بلا عذر ہو تو حدیث کی رو سے مکروہ ہے، بظاہر یہ کراہت تحریمی ہے، اگرچہ بعض نے تنزیہی بھی کہا ہے، اور اگر چبوترے پر کچھ مقتدی بھی امام کے ساتھ ہوں تو اصح یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے، بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حکم اس چبوترہ کا ہے جو قدِ آدم بلند ہو اور اگر اس سے کم بلندی کا ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے، اور بعضوں نے کہا ہے کہ چبوترہ کی بلندی اس قدر معتبر ہے کہ جس سے امتیاز وفرق ہو جائے، یہی قول ظاہر الروایۃ کا ہے، اور حدیث کے اطلاق سے بھی یہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ بعضوں نے کہا ہے کہ ایک ذراع (یعنی: ایک ہاتھ، جو سترہ کی لمبائی کی مقدار ہے) کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس قول کو معتمد قرار دیا گیا ہے، اور یہی صحیح ہے، فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

اگر بلندی اس سے کم ہو تو کراہتِ تنزیہی ہے۔

اور اگر صورتِ مذکورہ کے برعکس معاملہ ہو کہ امام نیچے اکیلا کھڑا ہو اور سب مقتدی کسی بلند جگہ پر ہوں تو بھی صحیح قول کی بنا پر مکروہ اور خلافِ سنت ہے، کیونکہ اس صورت میں امام کا مقام مقتدیوں کے مقام سے کم درجہ پر ہو گیا، لیکن یہ کراہت تنزیہی ہے۔ کیونکہ حدیث میں اس کی نہی وارد نہیں ہے۔

اور مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں (چاہے امام چبوترہ پر ہو اور مقتدی نیچے یا امام نیچے ہو اور مقتدی اوپر) اگر کچھ مقتدی امام کے ساتھ کھڑے ہوں تو پھر کراہت نہیں ہے۔

---

(۱) عمدة القاري: ٤/١٥٤، التوضيح لابن ملقن: ٥/٣٦٤، إعلام الحديث للخطابي: ١/٣٦٠، إرشاد الساري: ٢/٤١، الكوثر الجاري: ٢/٦٥، تحفة الباري: ١/٢٩٩، الإعلام بفوائد الاحكام، كتاب الصلاة، حديث سهيل بن سعد الساعدي: ٤/١١٩

موجودہ دور میں اکثر شہروں کی مساجد میں اس بات کا عام رواج ہوگیا ہے کہ تنگی کے باعث امام محراب میں یا بلندی پر کھڑا ہوتا ہے، تو اس کے ساتھ دو ایک مقتدی بھی کھڑے ہوجاتے ہیں، اور جگہ کی تنگی کے باعث امام کے ساتھ کوئی مقتدی بھی نہ ہو، تب بھی عذر کی وجہ سے کوئی کراہت نہیں ہے۔ اسی طرح اگر تعلیم کے لیے امام اکیلا بلند جگہ پر کھڑا ہوتا کہ مقتدی اس کے افعال دیکھ کر نماز سیکھیں یا اکیلا مقتدی بلند جگہ پر اس لیے کھڑا ہو کہ وہ مکبر بنے گا (یعنی: بلند آواز سے "اللہ اکبر" کہے) تو مکروہ نہیں ہے۔ (۱)

مذہب شوافع وحنابلہ

شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بھی مسئلہ اسی طرح ہے تاہم بلاعذر ایسا کرنے میں کراہت ہے۔ اور بعذر بھی یہ شرط ضرور ہے کہ امام کے تمام انتقالات مقتدی کے سامنے ہوں۔ (۲)

مذہب مالکیہ

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک امام کے کھڑے ہونے کی جگہ تھوڑی سی اونچی ہو تو نماز ہوجائے گی اور

---

(۱) حاشية ابن عابدين، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب مكروهات الصلاة: ٤/ ١٦٠، ١٦١، دار الثقافة، دمشق

فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل مايكره فيها: ١/ ٣٦٠

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة: ٢/ ٢٨

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان مايستحب فيها ومايكره: ١/ ٢١٦

فتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع في بيان مايكره للمصلي: ١/ ٥٦٧

(٢) الحاوي الكبير، كتاب الصلاة، باب موقف صلاة المأموم مع الإمام: ٢/ ٣٤٤

العزيز، كتاب الصلاة بالجماعة، الفصل الثالث، الشرط الثاني: ٢/ ١٧٥، ١٧٦

المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة، باب موقف الإمام: ٤/ ١٨٦

المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب الإمامة، رقم المسئلة: ٢٥٧، ٣/ ٤٤

كشاف القضاع عن متن الإقناع، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة: ١/ ٤٦٧

شرح منهى الإرادات، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة وأحكامها، فصل في الإقتداء: ١/ ٥٨٢

اگر بہت زیادہ بلند ہو تو نماز نہیں ہوگی۔ امام احمد رحمہ اللہ کی ایک رائے اس کے موافق بھی ہے۔(۱)

فهذا شأنه

پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر کا یہ قصہ ہے (جو اوپر مذکور ہوا)۔

قال أبو عبدالله: قال علي بن عبدالله: سألني أحمد بن حنبل رحمه الله عن هذا الحديث، قال: فإنما أردت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أعلىٰ من الناس، فلا بأس أن يكون الإمام أعلى من الناس بهذا الحديث، قال: فقلتُ: إن سفيان بن عيينة كان يُسأل عن هذا كثيراً، فلم تسمعه منه، قال: لا.

ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) نے فرمایا کہ مجھ سے علی بن عبداللہ (المدینی) رحمہ اللہ نے کہا کہ (امام) احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس حدیث کے (مدلول کے) بارے میں مجھ سے پوچھا اور کہا کہ میرا مطلب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (نماز پڑھاتے ہوئے) لوگوں کے مقابلہ میں اوپر (والی جگہ پر) تھے، لہٰذا اس حدیث کی بناء پر اگر امام لوگوں (یعنی: مقتدیوں) سے اوپر ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، انہوں نے (یعنی: علی بن عبداللہ المدینی رحمہ اللہ نے) کہا کہ میں نے کہا کہ حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ سے تو یہ حدیث اکثر پوچھی جاتی تھی، کیا آپ نے ان سے یہ حدیث نہیں سنی؟ تو انہوں نے (یعنی: احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے) جواب دیا کہ نہیں۔

تشریح

"قال أبو عبدالله" اس باب میں حدیثِ اول ذکر ہو چکنے کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ اپنے استاذ

---

(۱) المدونة الكبرىٰ، كتاب الصلاة، الإمام يصلي بالناس على أرفع مما عليه أصحابه: ۸۱/۲

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجماعة: ۴۵۰/۲-۴۵۲

الذخيرة، الباب السابع: في الإمامة، الفصل الرابع: في تبعية الإمام في المكان، وفيه فروع أربعة، النوع الأول: قال في الكتاب إذا صلى بقوم على ظهر المسجد وهم أسفل: ۲۵۷/۲

علی بن عبداللہ المدینی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا اسی حدیث کے مصداق ومدلول میں ہونے کا مکالمہ ذکر کرتے ہیں۔

اس قول کی ابتداء میں لفظ ''عبداللہ'' سے مراد خود امام بخاری رحمہ اللہ ہی ہیں، اس کے بعد آنے والی عبارت "قال: فإنما أردت" میں موجود ضمائر کے مراجع کے بارے میں شارحین کے مختلف اقوال ہیں، ذیل میں اکابرینِ امت کے چند تشریحی اقوال ذکر کیے جاتے ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی رائے

"قال: فإنما أردت أن النبي صلى الله عليه وسلم" ذکر کرنے کے بعد حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یہاں بین السطورین "قال" کا فاعل شیخ الاسلام رحمہ اللہ کے حوالہ سے ''علی بن عبداللہ بن المدینی'' کو لکھا ہے، مگر میرا ذوق یہ کہتا ہے کہ "قال" کا فاعل ''احمد بن حنبل رحمہ اللہ'' ہیں، اس لیے کہ وہ امام الفقہ ہیں اور مسئلہ بھی علم فقہ کا آرہا ہے، لہٰذا اب مطلب یہ ہوگا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے علی بن المدینی رحمہ اللہ سے کہا کہ میں نے اس حدیث سے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے، "فلا بأس أن يكون الإمام أعلىٰ من الناس" اس لیے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں سے اوپر تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے، تو معلوم ہوا کہ امام کا مقتدیوں سے اوپر ہونا جائز ہے۔

اب اس کے اندر اختلاف ہے کہ کتنا اوپر ہوسکتا ہے؟ احناف وشافعیہ کے یہاں اگر ایک ذراع سے کم اوپر ہے تو کوئی حرج نہیں اور اس سے زائد میں روایات مختلف ہیں، اور مالکیہ اوپر ہونے سے منع کرتے ہیں۔

"قال: فقلتُ" اس "قال" کا فاعل ''علی بن عبداللہ المدینی'' ہیں اور یہ الگ ہے۔ ماقبل سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

"أن سفيان بن عيينه" اس کا مطلب یہ ہے کہ ''علی بن المدینی رحمہ اللہ'' نے حضرت امام اِحمد رحمہ اللہ سے فرمایا کہ تمہارے استاد سفیان بن عیینہ سے اس حدیث کے

متعلق کثرت سے سوال ہوتا تھا، تم نے ان سے کچھ نہیں سنا؟ حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے نفی میں جواب دیا۔

یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ایک اشکال کیا ہے کہ مسند احمد میں یہی روایت امام احمد رحمہ اللہ نے سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کے واسطے سے نقل کی ہے، پھر یہاں نفی کا کیا مطلب؟ اس کا ایک جواب جو حافظ رحمہ اللہ نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ بخاری کی روایت مفصل ہے، وہ تو انہوں نے ابن عیینہ سے سنی نہیں اور مسند احمد کی روایت جو مختصر ہے وہ انہوں نے ابن عیینہ سے سنی۔

مگر میرے نزدیک اس سے اچھا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے، اولاً سفیان بن عیینہ سے نہ سنی ہو، جب ''علی بن المدینی'' سے سن لی تو پھر سفیان بن عیینہ سے اس کے بعد سنی اور پھر ان کے واسطے سے نقل کی، ہاں! اگر یہ ثابت ہو جائے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے یہ سوال ''علی بن المدینی'' سے حضرت سفیان بن عیینہ کے انتقال کے بعد کیا ہے تو پھر یہ جواب نہیں چلتا۔ مگر اس کے لیے ثبوت کی ضرورت ہے۔(۱)

علامہ عثمانی صاحب رحمہ اللہ کی رائے

قولہ: "قال: وإنما أردت". اس "قال" کا فاعل اگر ''علی بن المدینی'' ہو تو "أردتُ" (بصیغہ متکلم)، اور اگر فاعل ''احمد بن حنبل رحمہ اللہ'' ہو تو "أردتَ" بصیغۂ حاضر ہوگا۔

قولہ: "قال: لا" (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے یہ حدیث سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ سے نہیں سنی)، لیکن مسند احمد میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ سے یہ حدیث موجود ہے۔ البتہ فقط شروع کا حصہ ہے کہ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا) منبر "أثل الغابة" سے بنایا گیا تھا۔ اخیر کا ٹکڑا یعنی (جس میں یہ مذکور ہے کہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز پڑھی، یہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ سے نہیں سنا تھا۔ (اور "قال:

(۱) تقریر بخاري شریف: ۲/۱۳۳، ۱۳۴، سراج القاري: ۲/۴۰۴-۴۰۶، الكنز المتواري: ۴/۶۱، ۶۲

لا" سے یہی مراد ہے کہ اخیر والا حصہ اُن سے نہیں سُنا، یہ مقصد نہیں کہ پوری حدیث بالکلیہ نہیں سنی)۔(۱)

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

امام بخاری رحمہ اللہ کی اس عبارت کی شرح میں کئی اقوال ہیں:

۱-"قال" کا فاعل وقائل امام احمد رحمہ اللہ ہوں اور "أردتُ" صیغۂ متکلم ہو، یعنی: امام احمد رحمہ اللہ نے "علی ابن المدینی" سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیث کو سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ سے سمجھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہٰذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا، کیا تم نے خود سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ سے یہ حدیث نہیں سنی، حالانکہ ان سے تو اکثر اس مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا، اور وہ یہی حدیث روایت کیا کرتے تھے، امام احمد رحمہ اللہ نے کہا کہ نہیں، یعنی: اس تفصیل کے ساتھ نہیں سنی۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے اسی شرح کو پسند کیا ہے اور اس کو شیخ الاسلام رحمہ اللہ کی شرح پر ترجیح دی ہے۔

۲-"أردتَ" صیغہ خطاب ہو، امام احمد رحمہ اللہ نے شیخ سے کہا کہ آپ نے بظاہر اس حدیثِ سفیان سے یہی سمجھا ہے کہ امام کے اونچی جگہ پر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں الخ اس شرح کو علامہ سندھی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔

۳-"قال" کا فاعل وقائل "علی بن المدینی" ہوں، یعنی: میرا مقصد اس روایت سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اونچی جگہ پر ہو کر امامت کی ہے، لہٰذا اس میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد رحمہ اللہ سے کہا کہ کیا تم نے سفیان سے یہ حدیث نہیں سنی، جب کہ تم نے ان سے روایات بھی کی ہیں، اور ان سے اکثر اس مسئلہ میں سوال بھی کیا جاتا تھا، اس شرح کو

(۱) فضل الباري: ۳/ ٦٠

شیخ الاسلام (حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے پوتے) نے اپنی شرح بخاری (تیسر القاری) میں اختیار کیا ہے، اور مطبوعہ بخاری (قدیمی وغیرہ) کے بین السطور بھی درج ہے۔(۱)

حدیثِ مبارکہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ حدیثِ مبارکہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ روایت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر پر نماز پڑھنا مذکور ہے جو کہ لکڑی کا بنا ہوا تھا اور ترجمۃ الباب میں بھی لکڑی پر نماز پڑھنے کا ذکر تھا۔(۲)

حدیث الباب (دوسری حدیث)

۳۷۱ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ : حَدَّثنا يَزِيدُ بْنُ هارُونَ قَالَ : أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ(۳) : أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ سَقَطَ عَنْ فَرَسِهِ ، فَجُحِشَتْ سَاقُهُ ، أَوْ كَتِفُهُ ، وَآلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا ، فَجَلَسَ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ ، دَرَجَتُهَا مِنْ جُذُوعٍ ، فَأَتَاهُ أَصْحَابُهُ يَعُودُونَهُ ، فَصَلَّى بِهِمْ جَالِسًا وَهُمْ قِيَامٌ ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ : (إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا ، وَإِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا) . وَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِينَ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللّٰهِ ، إِنَّكَ آلَيْتَ شَهْرًا ؟ فَقَالَ : (إِنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ) .

[٦٥٧ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٧٢ ، ١٠٦٣ ، ١٨١٢ ، ٢٣٣٧ ، ٤٩٠٥ ، ٤٩٨٤ ، ٦٣٠٦]

---

(۱) أنوار الباري: ١١/١٤٣، ١٤٤، فيض الباري: ٤/٢٩

(۲) عمدة القاري: ٤/١٥١

(۳) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، رقم الحديث: ٦٧٩

وباب: إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، رقم الحديث: ٧٣٢، ٧٣٣

وباب: يهوي بالتكبير حين يسجد، رقم الحديث: ٨٠٥

وفي كتاب تقصير الصلاة، باب: صلاة القاعد، رقم الحديث: ١١١٤

وفي كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا" رقم الحديث: ١٩١١

في كتاب المظالم، باب: الغرفة والعُلّيّة المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها، رقم الحديث: ٢٤٦٩=

ترجمہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے سے گر پڑے، جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پنڈلی یا کندھا چھل گیا، (اس وقت) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ کا ایلا کیا تھا (یعنی: اپنی ازواج مطہرات سے ایک مہینہ تک الگ رہنے کی قسم کھائی تھی) چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم (اپنے گھر کے ایک) بالاخانہ میں تشریف فرما ہوگئے، جس کی سیڑھیاں کھجور کی لکڑی کی تھیں، پس (ایک دن) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُصحاب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عیادت کرنے کے لیے آپ کے پاس آئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (نماز کے وقت میں) ان کو نماز اس حال میں پڑھائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھا رہے اور آپ کے صحابہ کھڑے ہو کر اقتداء کر رہے تھے۔ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ امام اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، پس جب وہ تکبیر (تحریمہ) کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو، اور جب وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو۔

= وفي كتاب النكاح، باب قول الله عزوجل: ﴿الرجال قوامون على النسآء﴾ رقم الحديث: ٥٢٠١

وفي كتاب الطلاق، باب قول الله عزوجل: ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر﴾، رقم الحديث: ٥٢٨٩

وفي كتاب الأيمان والنذور، باب: من حلف أن لايدخل على أهله شهراً وكان الشهر تسعاً وعشرين، رقم الحديث: ٦٦٨٤

وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب: ماجآء أن الشهر يكون تسعاً وعشرين، رقم الحديث: ٦٩٠

وأخرجه النسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، رقم الحديث: ٣٤٨٦

وفي جامع الأصول، حرف الهمزة، الكتاب السابع، في الإيلاء، رقم الحديث: ١٣٧، ١/٣٥٢

اورآپ صلی اللہ علیہ وسلم انتیسویں تاریخ کو (اپنی قسم پوری کر کے بالاخانہ سے) نیچے اُتر آئے، تو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! آپ نے تو ایک مہینہ کا ایلاء کیا تھا (پھر انیسویں تاریخ کو، یعنی: مہینہ ختم ہونے سے ایک دن پہلے بالاخانہ سے نیچے کیسے تشریف لے آئے؟) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اس ماہ مہینہ انتیس دن کا ہوا ہے۔

تراجم رجال

محمد بن عبدالرحيم

یہ "حافظ ابو یحییٰ محمد بن عبدالرحیم بن ابی زہیر العدوی المعروف بالصاعقۃ" رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات کشف الباري، کتاب الوضوء، باب: "غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة" میں گزر چکے ہیں۔(۱)

يزيد بن هارون

یہ "ابوخالد یزید بن ہارون بن زاذان السلمی" رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے حالات بھی کشف الباري، کتاب الوضوء، باب: "التبرز في البيوت" کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔(۲)

حُمَيْد الطويل

یہ "ابوعبیدہ حُمَید بن ابی حمید الطویل الخزاعی، البصری" رحمہ اللہ ہیں۔

ان کے تفصیلی حالات کتاب الایمان، باب: "خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر" کی دوسری حدیث میں گزر چکے ہیں۔(۳)

---

(۱) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب "غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة".

(۲) كشف الباري، كتاب الوضوء، باب: "التبرز في البيوت".

(۳) كشف الباري: ۲/ ۵۷۱

أنس بن مالك رضى الله عنه

یہ مشہور صحابیِ رسول "حضرت انس بن مالک بن نضر الخزرجی الأنصاری" رضی اللہ عنہ ہیں۔ان کے تفصیلی حالات کتاب الإیمان، باب:"من الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه" میں گزر چکے ہیں۔(۱)

شرح حدیث

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط عن فرسه

(حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (ایک مرتبہ) اپنے گھوڑے سے گر گئے۔

اس روایت میں "سقط" کے الفاظ ہیں، جب کہ صحیح البخاری کی ہی ایک روایت میں "خرّ" کا لفظ ہے(۲) اور سنن ابی داؤد کی روایت میں "فَصُرِعَ" کا لفظ ہے، معنی سب کا "سقط" والا ہی ہے، یعنی: گر پڑنا۔(۳)

گھوڑے سے گرنے کا واقعہ ہجرت کے پانچویں سال پیش آیا۔(۴)

فَجُحِشَتْ ساقُهُ أو كتفُه

پس (گرنے کی وجہ سے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پنڈلی یا شانہ مبارک (رگڑ کھا کر) چھل گیا۔

"جُحِشَ" ماضی مجہول کا صیغہ ہے اس کے معنی: رگڑ کی وجہ سے جلد پر خراش آجائے اور چھل جانے کے ہیں، البتہ بنسبت "خدش" کے "جحش" میں چھل جانے کے معنی زیادہ پائے جاتے ہیں، یعنی: گہری خراش آئی، معمولی نہیں، حتیٰ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس چوٹ کی وجہ سے نماز میں کھڑے ہونے سے عاجز

(۱) كشف الباري: ۴/۲

(۲) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، رقم الحديث: ۷۳۳

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب الإمام يصلي من قعود، رقم الحديث: ۶۰۱

(۴) التوضيح لابن الملقن: ۳۶۵/۵، ثقات لابن حبان، السنة الخامسة من الهجرة، سرية عبدالله أنيس: ۲۷۹/۱، فتح الباري، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليوتم به، رقم الحديث: ۶۷۹، ۲۳۱/۲

آ گئے، اس لیے بیٹھ کر نماز ادا کی۔(۱)

"أو كتفه" کلمہ "أو" راوی کا شک ظاہر کرتا ہے کہ راوی کے استاذ سے منقول بات میں راوی کو شک ہے کہ اس نے "ساق" کا لفظ بولا یا "كتِف" کا لفظ بولا، اس کو پوری طرح یہ بات مستحضر نہیں ہے۔

یہ بات نہیں ہے کہ چوٹ "ساق یا کتف" پر آئی، اور اس (راوی) کو اس کی تعیین نہیں ہے۔(۲)

اس بارے میں روایات میں دیگر مختلف الفاظ بھی منقول ہیں، مثلاً صحیح البخاری اور سنن ابی داؤد کی روایت میں ہے "شِقُّه الأيمن"(۳)

صحیح البخاری کی ہی ایک روایت میں "ساقه الأيمن" ہے(۴) اور ایک اور روایت میں "انفَكّت رجله" ہے(۵) اس کے علاوہ صحیح البخاری اور سنن ابی داؤد کی روایت میں "اِنفَكّت قدمه" کے الفاظ بھی ملتے ہیں۔(۶)

"أنفكت قدمه يا رجله" کے معنی، موچ آنے کے ہیں، یعنی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک پر موچ آ گئی تھی۔

ان روایات میں وارد ہونے والے مختلف الفاظ کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ سب الفاظ ایک دوسرے کے منافی نہیں ہیں، سب معنی کا احتمال موجود ہے، کسی ایک چوٹ میں مختلف جگہ بھی زخم

---

(۱) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/٢٣٦، ٢٣٧، معجم الصحاح للجوهري، ص: ١٥٤

إعلام الحديث للخطابي: ١/٣٦٢، فتح الباري لابن رجب الحنبلي: ٢/٨٣، التوضيح لابن ملقن: ٥/٣٦٥، فتح الباري: ١/٦٣٢

(۲) فتح الباري: ١/٦٢٣، عمدة القاري: ٤/١٥٦، تقرير بخاري شريف: ٢/١٣٤

(۳) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب يهوي بالتكبير وافتتاح الصلاة، رقم الحديث: ٨٠٥

سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب الإمام يصلي من قعود، رقم الحديث: ٦٠١

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب يهوي بالتكبير وافتتاح الصلاة، رقم الحديث: ٨٠٥

(٥) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: إذا رأيتم الهلال، فصوموا، رقم الحديث: ١٩١١

(٦) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب الغرفة ولعُلّيّة، رقم: ٢٤٦٩

سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب الإمام يصلي من قعود، رقم الحديث: ٦٠٢

آسکتے ہیں، موچ اور خراش وغیرہ جمع ہو سکتے ہیں: بعض زخموں کا اجتماع ممکن ہے اور ان الفاظِ مختلفہ میں سے بعض بعض کی تفسیر بھی بن سکتے ہیں۔(۱)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یہ واقعہ ذی الحجہ ۵ ہجری میں پیش آیا (مطابق مئی ۶۲۷ء) حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ محدث ابن حبان نے سنہ ۵ ہجری کا واقعہ بتلایا ہے، حضور علیہ السلام گھوڑے پر سوار ہو کر غابہ کو جانا چاہتے تھے، گھوڑے نے ایک کھجور کے درخت کی جڑ پر گرادیا، جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پائے مبارک میں چوٹ لگی اور پہلو بھی چھل گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالاخانہ پر قیام فرمایا، معذوری کی وجہ سے مسجد میں نماز نہ پڑھ سکتے تھے۔

گھوڑے سے گرنے کا واقعہ

حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:

''سیرۃ محمدی'' تالیف، مولوی کرامت علی صاحب تلمیذ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ میں حالات نہایت بسط و تفصیل سے دیئے گئے ہیں، لیکن اس میں اس واقعہ کو نہیں لکھا، یہ کتاب اچھی ہے مگر بے اعتنائی سے خراب اور غلط چھپی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احقر نے دوسری متداولہ کتبِ سیرت میں بھی اس واقعہ کو نہیں پایا، حالانکہ احادیثِ صحاح میں اس کا ذکر آتا ہے اور وہ تعیینِ زمانہ احقر کے نزدیک اسی طرح ہے:

غزوہ خندق شوال ۵ ہجری (مطابق فروری و مارچ ۶۲۷ھ میں ہوا ہے، اس سے واپسی پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ذی قعدہ ۵ ہجری (اپریل ۶۲۷ھ) میں غزوہ بنی قریظہ کے لیے تشریف لے گئے، اس سے فارغ ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ ماہ مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ہے، یعنی: ماہ ذی قعدہ ۵ ہجری، محرم ۶ ہجری، صفر، ربیع الاول (مطابق مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر ۶۲۷ء) اسی دوران قیام مدینہ منورہ میں یہ حادثہ پیش آیا ہے،

(۱) فتح الباري، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليوتم به، رقم الحديث: ۶۷۹، ۲/ ۲۳۱

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ضرورت سے غابہ کے جنگل میں جانا چاہتے ہوں۔

گھوڑے کی سواری کی چوں کہ بڑی فضیلت ہے، خصوصاً جہاد کے لیے تیاری وغیرہ کے سلسلہ میں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بھی فطری طور سے اس سواری کا شوق تھا، عمدہ گھوڑے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری میں رہتے تھے، برق رفتار گھوڑے کی سواری آپ کو بہت ہی مرغوب تھی، چنانچہ ایک دفعہ مدینہ طیبہ میں باہر سے کسی غنیم کے حملے کا خطرہ محسوس کیا گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کا گھوڑا ''مندوب'' نامی سواری کے لیے لیا، اور ننگی پیٹھ پر سوار ہو کر شہر سے باہر دور تک دیکھ کر آئے اور فرمایا کہ کوئی بات خطرہ وگھبراہٹ کی نہیں ہے ہم نے اس گھوڑے کو ''بحر'' پایا (یعنی، دریا کی طرح رواں دواں، جو رکنے کا نام نہیں لیتا) اس وقت حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم بھی نکلے تھے، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی میں ملے، اور دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سوار ہیں، اور گردن میں تلوار لٹکی ہوئی ہے۔

محقق عینی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس سے آپ کی تواضع وانکساری کا حال معلوم ہوا اور یہ کہ شہسواری کا فن خوب آنا چاہیے تاکہ ضرورت کے وقت بے تامل میدان میں جاسکے اور تلوار وغیرہ ہتھیار بھی سامنے رکھے تاکہ بوقتِ ضرورت اس کا مددگار ہو۔

حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے باہر گھوڑ دوڑ کے میدان بھی بنوائے تھے، جن میں ایک سات میل کا لمبا تھا اور دوسرا ایک میل یا کچھ زیادہ کا تھا، گھوڑ دوڑ کی مسابقت میں ایک طرف سے ہار جیت کا ایک گھوڑا ''لُحَیف'' نامی تھا، جو بہت تیز رفتار تھا، اور عمدہ میں ہے کہ اس کو اسی لیے کہتے تھے کہ دوڑنے کے وقت گویا زمین کو لپیٹتا تھا، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں جہاد کے لیے گھوڑا پالے گا، قیامت کے دن اس کی میزان میں اُس گھوڑے کی گھاس، دانہ، لید وپیشاب بھی وزن کیا جائے گا اور فرمایا کہ گھوڑوں کی پیشانی میں حق تعالیٰ شانہ نے قیامت تک کے لیے خیر وفلاحِ دارین لکھ دی ہے۔ یعنی: اَجر وغنیمت (یہ سب حدیثیں بخاری شریف، کتاب الجہاد میں ہیں) اور مسند

احمد وبیہقی میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا ایک گھوڑا "سَبْحہ" نامی تھا، جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بازی میں دوڑایا، تو اس نے بازی جیتی اور آپ کو مسرت ہوئی (بیہقی: ۲۰/۲۱) ممکن ہے کہ یہی صبار رفتار گھوڑا ہو، جس سے گرنے کا اتفاقی حادثہ پیش آیا، چونکہ وہ بہت ہی تیز رفتار تھا، اور اسی لیے دوسرے عمدہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بازی بھی جیت لیتا تھا، ایسے بُراق صفت گھوڑے کے بارے میں کون شہسوار دعویٰ کرسکتا ہے کہ وہ کسی بھی وقت اتفاقی طور پر اس کی پیٹھ سے نہیں گرسکتا۔ لہٰذا یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بہت بڑے شہسوار تھے تو گھوڑے سے کس طرح گر گئے؟ کیونکہ برق رفتار عربی گھوڑوں سے گرنا بھی بڑے شہسواروں ہی کی شان ہوسکتی ہے، دوسرے تو ان پر سوار ہونے کی جراءت بھی نہیں کرسکتے۔ واضح ہو کہ یوں بھی عربی النسل کے گھوڑے عمدگی و تیز رفتاری وغیرہ میں ساری دنیا کے گھوڑوں سے بہتر ہوتے ہیں، اس واقعہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سپاہیانہ اور مجاہدانہ شان بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے اور یہ تعلیم ملتی ہے کہ مسلمانوں کو بھی ایسی ہی زندگی گزارنی چاہیے۔ واللہ الموفق

ممکن ہے بہت سے اہلِ سیر نے اس واقعہ سقوط کو اسی لیے ذکر نہ کیا ہو کہ اس پر لوگ شبہ کریں گے، لیکن ایسے خیالات کی وجہ سے صحیح وقوی السند واقعات کا ذکر نہ کرنا کسی طرح درست نہیں قرار دیا جاسکتا۔ (۱)

وآلیٰ مِنْ نِسائِهٖ شهراً

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھائی کہ وہ ایک مہینے تک اپنی بیویوں کے پاس نہیں جائیں گے۔

حدیثِ مذکور میں یہ دوسرا مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ کا ایلاء کیا، اس ایلاء سے ایلاء شرعی واصطلاحی مراد نہیں ہے، بلکہ ایلاء لغوی مراد ہے، یعنی: مدتِ شرعی ایلاء سے کم مدت کی قسم کھائی۔ (۲)

---

(۱) أنوار الباري: ۱۱/۱۴۵، ۱۴۶، فيض الباري: ۲/۲۹

(۲) التوضيح لابن ملقن: ۵/۳۶۵، فتح الباري: ۱/۶۳۲، عمدة القاري: ۴/۱۵۶، إرشاد الساري: ۲/۴۲،=

ایلاء شرعی چار مہینے تک بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھانے کا نام ہے۔(۱)

"مِن نسائه" میں لفظ "مِن" تعلیلیہ ہوسکتا ہے، اگر "من" کی اصل ابتداء کے لیے ہے، من تعلیلیہ کی صورت میں "آلیٰ من نسائه" کے معنی: آلیٰ بسبب نسائه، أي: مِن أجلهن" کے ہوں گے۔(۲)

فَجَلَس في مَشْرُبَةٍ له

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بالاخانے میں بیٹھ گئے۔(یعنی: وہاں قیام فرمایا)

"مَشْرُبَة": "م" کے فتحہ "شین" کے سکون اور "ر" کے فتحہ اور ضمہ، دونوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، گھر کے اوپر بنے ہوئے کمرہ کو "مشربة" کہا جاتا ہے۔(۳)

درجتها من جذوع

اس بالاخانہ کی سیڑھی کھجور کی شاخوں (لکڑی کی) تھی۔

"جُذُوع" جمع ہے "جِذْع" کی، "ج" کی کسرہ اور "ذال" کے سکون کے ساتھ، "جِذْع" کی جمع "جُذوع" اور "أجذاع" آتی ہے۔

کھجور کا تنا "جذع" کہلاتا ہے۔(۴)

اس جگہ "جذوع" تنوین کے ساتھ بغیر اضافت کے ہے، لیکن "کشمیہنی" کی روایت میں اضافت کے ساتھ ہے، یعنی: "جذوع النخل"(۵)

= الكوثر الجاري: ٦٥/٢، فيض الباري: ٣٠/٤

(۱) المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، باب الإيلاء: ٢٤/٧

ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الإيلاء: ٥٩١/٢، رشيدية

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الإيلاء: ١٠٠/٤

(۲) عمدة القاري: ١٥٦/٤

(۳) معجم الصحاح للجوهري، ص: ٥٤٠، الفائق في غريب الحديث: ١٣٣/٣، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٨٥٢/١، التوضيح لابن ملقن: ٣٦٥/٥

(٤) معجم الصحاح للجوهري، ص: ١٦٢، المعجم الوسيط، ص: ١١٣

(٥) فتح الباري: ٦٣٢/١، تحفة الباري: ٢٩٩/١

فأتاه أصحابه يعودونه: فصلّى بهم جالساً وهم قِيام

پس اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی عیادت کرنے کے لیے حاضر ہوئے، (اس دوران نماز کا وقت ہوگیا) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نماز پڑھائی، اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرتے ہوئے) کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔

"جالساً" حال ہے "فصلّى" میں موجود ضمیر "هو" سے جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹ رہی ہے اور "وهم قيام" جملہ اسمیہ حال ہے، "بهم" کی "هم" ضمیر سے، جو کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف لوٹ رہی ہے۔

"قِيام" مصدر ہے اسم فاعل کے معنی میں، یعنی: "قائمون". (۱)

فلمّا سلّم، قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به

پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (نماز مکمل کرکے) سلام پھیرا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ امام کو تو اس لیے امام بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

"إنما" یہ کلمۂ حصر ہے، اپنی بات کے اہتمام اور اس میں مبالغہ کے معنی بیدار کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

"جُعِل" دو مفعول کا تقاضا کرتا ہے یہاں ایک مفعول (قائم مقام فاعل) تو موجود ہے لیکن دوسرا محذوف ہے، اور وہ ہے "إماماً"، یعنی: "إنما جُعِل الإمام إماماً".

"لِيُؤتَمَّ به" اس کے معنی ہیں: "ليقتدىٰ به" یعنی: امام کے افعال میں امام کی پیروی کی جائے۔ (۲)

مقتدی کی امام کے ساتھ متابعت کا حکم

حدیثِ مبارکہ کے مذکورہ جملہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مقتدی پر نماز کے افعال میں امام کی متابعت یعنی پیروی کرنا واجب ہے، یہاں تک کہ کھڑے ہونے کی جگہ اور نیت تک میں متابعت ضروری ہے،

---

(۱) عمدة القاري: ۴/۱۵۷، إرشاد الساري: ۲/۴۲، الكوثر الجاري: ۲/۶۶، تحفة الباري: ۱/۲۹۹

(۲) عمدة القاري: ۴/۱۵۷، إرشاد الساري: ۲/۴۲، الكوثر الجاري: ۲/۶۶، تحفة الباري: ۱/۲۹۹

امام اور مقتدی کے درمیان نیت کا اختلاف مضر ہے، اس سے نماز واقتداء فاسد و باطل ہوگی، امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا یہی مسلک ہے(۱)، لیکن امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک افعال میں تو متابعت لازم ہے، لیکن نیت میں ضروری نہیں، یعنی: نیت میں امام ومقتدی کا اختلاف صحتِ صلاۃ کے لیے مضر نہیں ہے(۲)۔ یہ دونوں حضرات مذکورہ حدیث کو افعالِ ظاہرہ کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں بخلاف امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے، کہ یہ دونوں حضرات نیت کے اختلاف کو حدیث مذکورہ کے حصر کے تحت ہی داخل مانتے ہیں۔(۳)

فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا وإن صلى قائما، فصلوا قياماً.

پس جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، جب وہ سجدہ کرے تو

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل وأما شرائط الأركان: ۱۳۸/۱

شرح فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل في قيام رمضان، فصل منه: ۴۹۰/۱

ردالمحتار شرح الدرالمختار، كتاب الصلاة، باب الإمامة شروط الاقتداء: ۴۹۶/۳

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة: ۳۸۲/۱

نور الإيضاح، كتاب الصلاة، باب الإمامة، ص: ۱۳۲

بداية المجتهد، كتاب الصلاة، الباب الثامن: في معرفة النية وكيفية: ۱۲۰/۱

الاستذكار، كتاب الصلاة، صلاة الجماعة، باب صلاة الإمام وهو جالس: ۳۸۶/۵-۳۸۹

حاشية الدسوقي، كتاب الصلاة، باب الوقت المختار، صلاة الجماعة: ۳۲۵/۱

(۲) الأم للشافعي، كتاب الصلاة، اختلاف نية الإمام والمأموم: ۳۴۶/۲-۳۵۰

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، كتاب الصلاة، باب اختلاف نية الإمام والمأموم وغير ذلك: ۳۱۶/۲

المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب الإمامة، فصل في صلاة المفترض خلف المتنفل: ۶۷/۳

كشاف القناع، كتاب الصلاة، باب النية: ۲۹۸/۱

شرح منتهى الارادات، كتاب الصلاة، باب النية، فصل النية في الجماعة: ۳۶۵/

(۳) عمدة القاري: ۱۵۹/۴

تم بھی سجدہ کرو، اور اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھائے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو۔

فإذا كبّر فكبّروا

جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو۔ "فکبروا" کی "ف" امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حال حال کے لیے ہے، یعنی: امام کے تکبیر کہنے کی حالت میں یا وقت میں تم بھی تکبیر کہو، امام صاحب رحمہ اللہ کے قول کا حاصل یہ ہوا کہ مقتدی کی تکبیر امام کی تکبیر سے متصل ہونی چاہیے، نہ امام کی تکبیر سے مقدم ہو اور نہ ہی مؤخر۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ امام کے تکبیر کہہ چکنے کے بعد مقتدی تکبیر کہے، اس لیے "فکبروا" میں "ف" تعقیب کے لیے ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے قول کی حکمت یہ ہے کہ مقارنت والے قول میں عبادت کی طرف سرعت سے لپکنا ہے جو کہ مطلوب ہے، نیز اس میں مشقت ہے، جس کی بنا پر مقارنت افضل ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی حکمت یہ ہے کہ تعقیب میں اشتباہ کا بالکلیہ ختم ہو جانا ہے۔

دونوں اقوال کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں، افضلیت میں اختلاف ہے، تاہم فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے، شیخ الاسلام خواہر زادہ کا قول ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کا قول أدق اور أجود ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کا قول أرفق اور أحوط ہے۔(۱)

فاركعوا فاسجدوا

ان دونوں الفاظ میں "ف" تعقیب کے لیے ہے، اس سے دلالت ہے کہ مقتدی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان افعال میں امام سے آگے بڑھے، حتیٰ کہ اگر مقتدی نے رکوع یا سجدہ کر لیا اور امام ان افعال میں مقتدی کے ساتھ شریک نہ ہوا تو نماز فاسد شمار ہوگی۔(۲)

---

(۱) حلبي كبير، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة، الأول تكبيرة الافتتاح، ص: ۲۶۱

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان شرائط الصلاة: ۱/ ۶۱۳

الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الأول في فرائض الصلاة: ۱/ ۶۸، عمدة القاري: ۴/ ۱۵۹

(۲) عمدة القاري: ۴/ ۱۵۹، شرح الكرماني: ۴/ ۴۳، الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الأول في فرائض الصلاة: ۱/ ۶۸، ۶۹

فإن صلی قائما فصلوا قیاماً

پھر اگر امام کھڑے ہوکر نماز پڑھائے تو تم کھڑے ہوکر نماز پڑھو۔

اس جملہ کے مفہوم مخالف "اگر امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو" پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ حکم منسوخ ہے، اور ناسخ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی آخری نماز ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کھڑے ہوکر نماز پڑھی۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ اگر کوئی اعتراض کرے کہ دوسری روایت میں یہ الفاظ صراحۃً منقول ہیں: "فإن صلی قاعدا فصلوا قعودا" تو میں جواب دوں گا کہ "فصلوا قعودا" کے معنی یہ ہیں کہ جس امام قیام سے عاجز آکر بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہے اگر اسی طرح تم بھی کھڑے ہونے سے عاجز ہو جاؤ تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔ پس یہ تخصیص کی قبیل سے ہوگا۔(۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام راتب کسی عذر سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدیوں کو بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا چاہیے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں مقتدیوں کو بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس پر مستقل باب باندھ کر حنابلہ پر رد فرمائیں گے۔

شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ پھر فرماتے ہیں:

یہ حدیث امام احمد رحمہ اللہ کا مستدل ہے اس مسئلہ پر کہ اگر امام راتب ہو تو ایسا کرنا جائز ہے، لیکن ائمہ ثلاث اس کا انکار کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مقتدیوں کو قیاماً اقتداء کرنی چاہیے، جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری زندگی میں بیٹھ کر نماز پڑھائی، اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مکبر کی حیثیت سے کھڑے ہوکر لوگوں تک تکبیرات پہنچا رہے تھے اور اس وقت تمام صحابہ کھڑے ہوکر نماز ادا کر رہے تھے اور یہ فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام افعال سابقہ کے لیے ناسخ ہوگا۔ حنابلہ اس قسم کی روایات کی

(۱) عمدة القاري: ١٥٩/٤

تاویل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امام نہیں تھے، بلکہ وہاں حضرت ابوبکر ہی امام تھے۔(١)

حضرت کشمیری صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام کے پیچھے جائز ہے۔ حنفیہ وشافعیہ کا یہی مسلک ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بالکل جائز نہیں، امام احمد رحمہ اللہ کے یہاں تفصیل ہے کہ امام کو عذر اگر درمیان صلاۃ میں طاری ہوا تو مقتدی کھڑے ہوکر پڑھ سکتے ہیں اور اگر عذر شروع ہی سے تھا تو ان کو بھی بیٹھ کر پڑھنی چاہیے۔

حنفیہ اور شافعیہ نے حدیث الباب کو منسوخ قرار دیا ہے، اور اسی کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ بھی گئے، چنانچہ اس کی صراحت صحیح بخاری شریف میں دو جگہ کی ہے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ وہ دونوں جگہیں حسب ذیل ہیں:

١- باب "إنما جعل الإمام ليؤتم به" میں "قال أبو عبدالله......الخ امام بخاری رحمہ اللہ نے شیخ حمیدی سے نقل کیا ہے کہ قوله عليه السلام : وإذا صلّى جالساً فصلوا جلوساً یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مرض قدیم (گھوڑے سے گرنے کا واقعہ) میں تھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد (مرض وفات میں) بیٹھ کر نماز پڑھی اور صحابہ نے کھڑے ہوکر اقتداء کی ہے، اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر سے آخر فعل ہی کو معمول بہ بنایا جاسکتا ہے۔

٢- باب "إذا عاد مريضاً" میں امام بخاری رحمہ اللہ نے لکھا: شیخ حمیدی رحمہ اللہ نے کہا یہ حدیث منسوخ ہے، میں کہتا ہوں اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی ہے، جس میں لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے۔

---

(١) تقرير بخاري شريف: ٢/ ٣٥٠، ٣٥١، الكنز المتواري: ٤/ ٦٤

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: میرا جواب یہ ہے کہ حاصل حدیث مشاکلتِ امام وماموم کا استحباب بتلانا ہے کہ امام اقتداء ہی کے لیے ہے، یہاں جوازِ قیام وقعود کی تفاصیل بتلانا مقصود نہیں ہے، اس کے لیے شرع کے دوسرے اصول وقواعد دیکھنے ہوں گے، جن کا حاصل اقتداءِ قاعد کا غیر مطلوب ہونا نکلتا ہے، لیکن اگر اقتداء کی نوبت آ ہی جائے تو مطلوب مشاکلت ہے، جس قدر بھی ہو سکے۔ یہ تو حدیثِ قولی کا منشا ہوا، باقی وہ واقعہ جزئیہ جو ابوداؤد میں مروی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اقتداء کرنے والے نفل نماز پڑھ رہے تھے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ظہر کی نمازِ فرض مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھ لی ہوگی، یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام کی علالت کے دوران تمام دنوں میں مسجد جماعت سے معطل رہی ہے، لہٰذا اپنی فرض نماز ادا کر کے جب حضور علیہ السلام کے پاس عیادت کے لیے پہنچے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ بھی آپ کے ساتھ برکت حاصل کرنے کے واسطے، جیسے ان کی عادت تھی، شریک ہو گئے ہوں، رمضان شریف میں بھی ایسا ہی کیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اقتداء کر لی، پھر آپ دوسرے یا تیسرے روز تراویح فرض ہو جانے کے ڈر سے تشریف نہ لائے، غرض صحابہ کرام کی یہ نماز صرف تحصیلِ برکت وفضیلت کے خیال سے تھی، فرض کی ادائیگی نہ تھی، بعض لوگوں نے اسے فرض سمجھ لیا جو غلط ہے، مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ انشاء اللہ

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مزید فرمایا:

اگر کہا جائے کہ حدیثِ صلاۃ مرضِ وفات کے اندر اضطراب ہے، بعض راویوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو امام بتلایا، بعض نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو، اس لیے وہ ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کے خلاف ہو سکتی ہے، جو حضور علیہ السلام کے صرف ایک بار مرض کی حالت میں باہر تشریف لانے کے قائل ہیں۔ میرے نزدیک یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چار نمازوں میں تشریف لائے ہیں،

بعض میں امام تھے اور بعض میں مقتدی، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بہت ساری روایات سے یہ بات یقین کو پہنچ گئی کہ اس نماز میں حضور علیہ السلام ہی امام تھے، دوسری یہ کہ حنابلہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اس میں بھی اضطراب ہے، کیونکہ وہی حدیثِ انس رضی اللہ عنہ مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بیٹھ کر نماز پڑھائی، اور ہم نے بیٹھ کر ہی اقتداء کی، لہٰذا حدیثِ سقوط میں بھی اضطراب ہوگیا، اگرچہ تاویل کی گنجائش ہر جگہ نکل سکتی ہے۔(۱)

ونـزل لتسع وعشرين فقالوا يارسول الله! إنك آليت شهراً، فقال: إن الشهر تسع وعشرون

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم انتیسویں تاریخ کو (بالا خانہ سے) نیچے اتر آئے، تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! آپ نے تو ایک مہینہ کا ایلاء کیا تھا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ (ہاں! بات اسی طرح ہے، لیکن) اس بار مہینہ انتیس دن کا ہوا ہے۔

مذکورا یلاء کا سبب

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواجِ مطہرات سے ایک مہینہ تک الگ رہنے کی قسم کھائی تھی، اس کی وجہ یا سبب کیا تھا؟ اس بارے میں روایت سے تین وجوہ معلوم ہوتی ہیں:

۱-شہد والا قصہ جو کہ صحیح البخاری میں موجود ہے(۲)۔

---

(۱) أنوار الباري: ۱۱/۱۵۰، ۱۵۱، فيض الباري: ۱/۳۰، ۳۱، وكتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، رقم الحديث: ۶۸۹، ۱/۲۷۳-۲۷۵

وكتاب الأذان، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، رقم الحديث: ۷۳۲، ۱/۳۰۹-۳۱۵

(۲) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب لم تحرم ما أحل الله لك، رقم الحديث: ۴۹۶۷

صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة على من حرم إمراته ولم ينو الطلاق، رقم الحديث: ۱۴۷۴

۲-ازواجِ مطہرات کی طرف سے زائد نفقہ کا مطالبہ۔(۱)

۳-حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کا قصہ۔(۲)

قصۂ عسل اور قصۂ ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا والی روایات میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے، مگر دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اوپر کسی چیز کو حرام فرمالیا تھا، بعد میں اللہ رب العزت کی طرف سے عتاب ہوا، اور یہ آیت نازل ہوئی:

﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك﴾(۳) اسی واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات پر غصہ ہوکران سے ایلا کیا تھا، اسی طرح تحریم حلال کے واقعہ میں مآلاً ایلاء اورازواج سے علیحدگی اختیار کرنے کا قصہ پیش آیا، جیسا کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔ملاحظہ ہو، صحيح البخاري، رقم الحديث: ٢٣٣٦.(٤)

مذکورہ حدیث میں راوی کا ایک وہم

حدیثِ مذکور میں دو واقعات کا ذکر ہے: ایک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سواری سے گرنے کا اور یہ پانچ ہجری کا واقعہ ہے، دوسرے ایلاء، یعنی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی ازواج مطہرات کے پاس نہ جانے کی قسم کھانے کا، یہ نو ہجری کا واقعہ ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ جب ان دونوں واقعات کے درمیان چار سال کا فاصلہ ہے، اور یہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں تو پھر راوی نے دونوں کو ایک ساتھ کیوں جوڑ دیا؟

شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

بعض لوگوں نے کہا کہ یہ راوی کا وہم ہے، مگر میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، رقم الحديث: ١٤٧٨

مسند أبي عوامه، كتاب الطلاق، بيان الخبر الدال على إيجاب النفقة النساء، رقم الحديث: ٤٥٨٦

(٢) سنن النسائي، كتاب عشرة النسآء، باب الغيرة، رقم الحديث: ٣٩٥٩

(٣) التحريم: ١

(٤) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب الغرفة والعلية المشرفة في السطوح وغيرها، رقم الحديث: ٢٣٣٦

نے ان دونوں مواقع پر ''مشربہ'' میں قیام فرمایا تھا، اس لیے راوی نے جب سواری سے گرنے اور ''مشربہ'' میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کرنے کو بیان کیا تو تبعاً ایلاء کا قصہ بھی ذکر کر دیا، کہ آپ علیہ السلام نے اس موقع پر بھی ''مشربہ'' ہی میں قیام فرمایا تھا۔(۱)

اس کے علاوہ دونوں قصوں میں وجہ اشتراک یہ بھی ہے کہ دونوں بار قیام کی مدت ۲۹ دن تھی۔

نیز نوعیت قیام میں بھی فرق تھا، مثلاً: واقعہ سقوط میں انفکاک قدم کی وجہ سے مسجد تشریف نہیں لے جاتے تھے، بالا خانہ ہی میں نماز ادا فرماتے تھے، بخلاف ایلاء والے واقعے کے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ہی نماز ادا فرماتے تھے۔

اور واقعہ ایلاء میں ازواجِ مطہرات و متعلقین میں جو بے چینی اور اضطراب تھا، وہ واقعہ سقوط میں نہیں، دونوں قصوں میں یہی مغایرت کافی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مسامحت

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:

''حافظ صاحب رحمہ اللہ نے دونوں واقعات کو ایک ہی سال میں قرار دے دیا ہے، جو قطعاً غلط ہے اور تعجب ہے کہ حافظ صاحب ایسے متیقظ سے اتنی بڑی غلطی کیسے ہوگئی؟ یہ غلطی ان کو بعض رواۃ کی تعبیر کے سبب ہوئی ہے کہ انہوں نے قصہ سقوط وقصہ ایلاء کو ایک ساتھ ذکر کر دیا، حضرت رحمہ اللہ نے فرمایا کہ رواۃ کی تعبیری غلطی کی طرف حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے بھی تنبیہ کیا ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے بطریق متعددہ حدیثِ انس رضی اللہ عنہ بابتہ انفکاکِ قدمِ مبارک روایت کی ہے، مگر کسی بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہی صورت حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا وجابر رضی اللہ عنہ کی ہے، مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے، چاروں احادیث میں امام زہری رحمہ اللہ ہیں، جنہوں نے ایلاء کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اور بخاری شریف میں بھی (باب إنما جعل الإمام ليؤتم به) میں جو روایت

---

(١) الكنز المتواري: ٤/٦٢، تقرير بخاري شريف: ٢/١٣٤، سراج القاري: ٢/٤٠٧

زہری عن انس ہے، اس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے، لیکن یہاں (حدیث الباب میں چونکہ روایت بواسطہ حمید الطویل ہے۔ بواسطہ ابن شہاب زہری نہیں) اس لیے ان سب میں ایلاء کا بھی ذکر شامل کردیا گیا ہے اور یہ شامل کرنے کی وجہ راوی کے ذہن میں صرف یہ اشتراک ہے کہ واقعۂ سقوط ۵ ہجری اور واقعۂ ایلاء ۹ ہجری دونوں میں حضور علیہ السلام نے بالا خانہ قیام فرمایا تھا، اس امر کا خیال نہیں کیا کہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں، جن میں کئی سال کا فصل ہے، لیکن حافظ ایسے محقق مدقق سے یہ امر بہت ہی مستبعد ہے کہ انہوں نے صرف ایک راوی کی اس تعبیر مذکور کے باعث یہ فیصلہ کردیا کہ ایلاء کے دوران ہی میں سقوط کا واقعہ بھی پیش آیا ہے اور اسی پر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی تعجب وحیرت کا اظہار فرمایا ہے۔(۱)

شرح الزرقانی وسیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں تسامح

المواہب اللدنیۃ اور شرح میں بھی علامہ قسطلانی رحمہ اللہ شارح بخاری اور علامہ زرقانی رحمہ اللہ (مالکی شارح موطا امام مالک رحمہ اللہ) دونوں سے تسامح ہوا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طرح ۹ ہجری میں ایلاء اور سقوط دونوں کو مان لیا ہے، پھر علامہ زرقانی رحمہ اللہ سے مزید مسامحت یہ ہوئی کہ بحوالہ روایتِ شیخین وغیرہما عن انس رضی اللہ عنہ سقوط وایلاء کو یکجا نقل کیا، حالانکہ ہم اوپر نقل کرچکے ہیں کہ صرف بخاری میں بواسطہ حمید الطویل عن انس رضی اللہ عنہ سقوط کے ساتھ ایلاء کا ذکر مروی ہے، باقی مسلم شریف وغیرہ میں نہ حمید الطویل کے واسطہ سے روایت لی گئی ہے اور نہ ان کی روایت میں ایلاء کا ذکر سقوط والے واقعہ کے ساتھ کیا گیا ہے، وہ سب امام زہری رحمہ اللہ کے واسطہ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں، جس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور خود بخاری میں بھی جو روایت ابن شہاب عن انس رضی اللہ عنہ ہے، اس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے، غرض اس معاملہ میں ایسے اکابرِ محدثین کو بھی مغالطہ لگ گیا ہے اور حسبِ ایماء حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ صرف محدث زیلعی اس تفرد پر متنبہ ہوئے ہیں، محقق عینی رحمہ اللہ نے اگرچہ دونوں واقعات کو ایک ساتھ اور ایک سال میں تو نہیں کہا، مگر دوسرے حضرات کی غلطی پر متنبہ بھی نہیں کیا۔

---

(۱) أنوار الباري: ١١/١٤٤، ١٤٥

پھر ہمارے اردو کے سیرت نگار بھی اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکے، چنانچہ سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ایلاء کا ذکر کر کے لکھا ہے: ''اتفاق یہ کہ اس زمانہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے سے گر پڑے اور ساقِ مبارک پر زخم آیا......الخ''۔ اور لکھا ہے: ''۹ ہجری میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایلاء کیا تھا اور نیز گھوڑے پر سے گر کر چوٹ کھائی تھی تو ایک مہینہ تک اسی (بالا خانہ) پر اقامت فرمائی تھی۔''(۱)

مذکورہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

ترجمۃ الباب میں نماز کا ذکر ہے اور حدیثِ مبارکہ میں بھی مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے ساتھ بالا خانہ میں نماز پڑھی، وہ بالا خانہ اور اس کا زینہ لکڑی کا تھا، یہ بات علامہ ابن بطال رحمہ اللہ کی ہے۔

اس پر علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جو اس پر دلالت کرے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکڑی پر نماز ادا فرمائی، کیونکہ یہ بات تو معلوم ہوئی ہے کہ بالا خانہ کا زینہ کھجور کی شاخوں کا تھا، لیکن خود بالا خانہ کس چیز کا تھا؟! اس پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ نیز یہ ہوسکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض چھت پر بیان کرنے کی دلالت ہو، وہ ٹھیک ہے، اس طرح کہ بالا خانہ کی زمین کو مجازاً چھت کہنا درست ہے۔(۲)

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ بالا خانہ لکڑی کا تھا، صرف زینے کی لکڑی کا ذکر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی بالا خانہ کسی اور چیز کا ہو، پس وہ احتمال جو علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے اس احتمال سے زیادہ قوی نہیں ہے، جو ہم نے ذکر کیا ہے۔(۳)

مسئله اقتداء القائم خلف الجالس(٤)

اولاً اس میں اختلاف ہے کہ قائم کے لیے جالس کا امام بننا (یعنی: جو شخص کسی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز

(١) أنوار الباري: ١١/١٤٨

(٢) شرح ابن بطال: ٢/٤٧، شرح الكرماني: ٤/٤٣

(٣) عمدة القاري: ٤/١٥٥، ١٥٦

(۴) اقتداء القائم خلف الجالس کے موضوع پر حضرت مولانا علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ کی تقریر ''فضل الباری'' میں انتہائی =

پڑھنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اور بیٹھ کر نماز پڑھتا ہو، اس کا ایسے آدمی کے لیے امام بننا جو قادر علی القیام ہو) صحیح ہے یا نہیں؟

امام مالک رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ قائم کے لیے جالس کی امامت ہی صحیح نہیں ہے۔(۱) (لہٰذا قادر علی القیام کے لیے ایسے شخص کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، جو قیام سے عاجز ہو۔) اور (اس پر مرض الوفات کے واقعہ سے جو اشکال ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے بیٹھ کر امامت فرمائی اور لوگوں نے کھڑے ہو کر اقتداء کی اس کا جواب یہ ہے کہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت مانتے ہیں۔(۲)

انہوں نے خصوصیت کی دلیل میں ایک حدیث بھی پیش کی ہے، جس میں آپ علیہ السلام نے فرمایا:

"لا يؤمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً". (۳)

(یعنی: میرے بعد کوئی بیٹھ کر امامت نہ کرے)۔ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس مسئلہ کے لیے فیصلہ کن

= تفصیلی بحث موجود تھی، حضرت شیخ الحدیث صاحب زید مجدہ العالی سے مشاورت اور ان کی اجازت سے یہاں اس کے حواشی سمیت بعینہ نقل کی جاری ہے۔

(۱) المدونة الكبرىٰ: ۱/۱۷٤، تسهيل المسالك إلىٰ هداية السالك إلىٰ مذهب الإمام مالك: ۲/٤۹٦، بداية المجتهد: ۱/۳٦۸، موطا إمام محمد، ص: ۱۱٦، ۱۱۷، شرح معاني الآثار: ۱/۲۷۳، عمدة القاري: ۳/۳۳۲

(۲) قال الطحاوي في شرح معاني الآثار: "وكان محمد بن الحسن يقول: لا يجوز لصحيح أن يأتم بمريض يصلي قاعداً، وإن كان يركع ويسجد. ويذهب إلىٰ ما كان مِن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً في مرضه بالناس وهم قيام: مخصوص، لأنه قد فعل فيها مالا يجوز لأحدٍ بعده أن يفعله......إلخ.(شرح معاني الآثار: ۱/۲۷۳) نیز دیکھیے: المحلىٰ لابن حزم: ۳/٤٥.

(۳) أخرجه محمد في الموطأ(ص: ۱۱۷)، والبيهقي في سننه الكبرىٰ: (۳/۸۰)قال محمد: حدثنا أحمد، أخبرنا إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، عن جابر بن يزيد الجعفي، عن عامر الشعبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن الناس أحد بعدي جالساً".

تھی۔ مگر افسوس ہے کہ اس کا راوی ''جعفر جعفی'' ہے، جو سخت مجروح ہے(۱)

حتیٰ کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ جیسے محتاط شخص سے منقول ہے کہ "ما رأیت أکذب من جابر الجعفي"(۲) گو بعض ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے، مگر اکثر ائمہ اس کی جرح پر متفق ہیں(۳) اس کے علاوہ یہ روایت مرسل بھی ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ نے خصوصیت کی تائید میں لکھا ہے کہ ''کبھی کبھی حال اور واقعہ کی نوعیت خود وجہِ تخصیص بنتی ہے، اور یہاں ایسا ہی ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سید المخلوقات اور امام ائمہ ہیں، آپ علیہ السلام کا عوض و بدل کوئی نہیں ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظیر کوئی شخص نہیں لاسکتا، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے موجود ہوتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بدل اور قائم مقام (اور امام) دوسرا کوئی نہیں بن سکتا، اس لیے آپ علیہ السلام کے حق میں بحالتِ امامت جلوس کا تحمل کرلیا گیا''۔(۴)

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ(۵) عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے پیچھے آپ علیہ السلام نے خود نماز پڑھی ہے۔(٦)

---

(١) قال البيهقي في سننه الكبرى: (١/ ٨٠): قال علي بن عمر: لم يروه غير جابر الجعفي، وهو متروك، والحديث مرسل، لا تقوم به حجة ......قال الشافعي: "قد علم الذي احتج بهذا أن ليست فيه حجة وأنه لا يثبت، لأنه مرسل؛ ولأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه".(وانظر أيضاً فتح الباري، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به: ٢/ ١٧٥

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢/ ٣٢٨، تهذيب الكمال: ٣/ ٣٠٦

(٣) الجرح والتعديل: ٢/ ٤٩٧، الكامل في ضعفاء الرجال: ٢/ ٣٢٧، تهذيب الكمال: ٣/ ٣٠٤، ميزان الاعتدال: ١/ ٣٧٩، الكاشف في معرفة من له الرواية في الكتب الستة: ١/ ١٣١، تقريب التهذيب: ١/ ٨٥. قال الذهبي في الكاشف: وثقه شعبة فشذ، وتركه الحفاظ.

(۴) ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ کی اصل عبارت عارضة الأحوذي، كتاب الصلاة، باب إذا صلىٰ الإمام قاعداً فصلوا قعوداً: ٢/ ١٥٩، ١٦٠ میں دیکھیں۔

(٥) كما أجاب به الحافظ في الفتح (٢/ ١٧٥)

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٨٠) من طريق عباد بن زياد عن عروة بن المغيرة بن شعبة أن المغيرة بن شعبة أخبره: "أنه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تبوك، فتبرز رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل =

(اس لیے یہ کہنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں دوسرا کوئی امام نہیں بن سکتا، درست نہیں)۔

اس کے جواب میں وہ لوگ کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ آپ علیہ السلام کی عدمِ موجودگی میں امام بن گئے تھے، آپ بعد میں آکر نماز میں شامل ہو گئے۔ غرض آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسبوق تھے، جب کہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں ابتداء سے کوئی آپ کا عوض نہیں ہو سکتا۔

جمہور کا مذہب

جمہور ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ جالس کی امامت (قادر علی القیام کے لیے) جائز ہے۔(۱)

مسئلہ مذکورہ میں دوسرا اختلاف

پھر اختلاف اس میں ہے کہ ایسی حالت میں (جب کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو) مقتدی کیا کریں گے؟ (آیا وہ بھی امام کی اقتداء میں نماز بیٹھ کر پڑھیں گے یا قادر علی القیام ہونے کی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز پڑھیں گے)۔

اکثر فقہاء کا مسلک اور اس کی دلیل

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام شافعی رحمہ اللہ اور اکثر علماء فقہاء کے نزدیک (ایسی حالت میں) مقتدی کے لیے جلوس جائز نہیں، (۲) کیوں کہ (نماز کے اندر) قیام نصِ قرآنی سے فرض ہے (چناں چہ قرآن عزیز میں ہے): ﴿وقوموا لله قانتين﴾ (البقرة:۲۳۸)، جو بلا عذر ساقط نہیں ہو سکتا اور یہاں امام تو بے شک معذور ہے

= الغائط، فحملت معه إداوة قبل صلاة الفجر، فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إليّ أخذت أهريق على يديه من الإداوة، وغسل يديه ثلاث مرات ...... ثم توضأ على خفيه، ثم أقبله. قال المغيرة: فأقبلت معه، حتى وجد الناس قد قدموا عبد الرحمن بن عوف، فصلى لهم، فأدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى الركعتين، فصلى مع الناس الركعة الآخرة، فلما سلم عبد الرحمن بن عوف قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يتم صلاته".

(۱) المحلیٰ لابن حزم: ۵۰/۳، فتح الباري: ۱۷۵/۲، عمدة القاري: ۳۳۲/۳

(۲) شرح معاني الآثار: ۲۷۳/۱، عمدة القاري: ۳۳۲/۳، كتاب الأم: ۱۷۱/۱، المجموع: ۲۳۱/٤، شرح صحيح مسلم للنووي: ۱۷۷/۱

مگر مقتدیوں کے لیے کوئی عذر نہیں، تو ان سے قیام کیسے ساقط ہوگا؟

ظاہریہ کا قول

ظاہریہ کہتے ہیں کہ مقتدیوں کو بھی اس صورت میں جالساً نماز پڑھنی چاہیے۔ ان کے نزدیک اس صورت میں مقتدیوں پر جلوس واجب ہے۔(۱) امام ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ نے اس میں اتنی تخصیص کی ہے کہ اگر کوئی مقتدی مکبّر و مُسمع تکبیر (یعنی: امام کی تکبیر دوسروں تک پہنچانے والا) ہو تو وہ مستثنیٰ ہے، وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھ سکتا ہے۔(۲)

امام ابن حزم رحمہ اللہ نے جو یہ استثناء کیا، اس کی دلیل مرض الموت والا واقعہ ہے، کیوں کہ اس میں تصریح ہے کہ: "كان أبو بكر يُسمعنا التكبير قياماً"(۳)

(کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھا رہے تھے اور ابو بکر کھڑے ہو کر دوسروں تک تکبیر پہنچا رہے تھے)۔

اصل مسئلہ (یعنی: امام کے جالس ہونے کی صورت میں مقتدیوں پر جلوس واجب ہونے کے مسئلہ) میں ظاہریہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے، یعنی: سقوط عن الفرس کا واقعہ ہے۔ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے کھڑے کھڑے اقتداء کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارۃً ان

---

(۱) المحلى لابن حزم: ٣/٤٤، نيل الأوطار للشوكاني: ٣/١٧٠.

(۲) اور اگر چاہے تو بیٹھ کر بھی پڑھ سکتا ہے، یعنی: اسے دونوں باتوں کا اختیار ہے (دیکھیے: المحلى: ٣/٤٤)

(۳) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٩٩) من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: "لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم ......إلخ" الحديث وفيه "فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي قائماً وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قاعداً، يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس مقتدون بصلاة أبي بكر".

وأخرجه أيضاً من طريق عبد الله بن داود عن الأعمش به، وفيه: "فتأخر أبو بكر، وقعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى جنبه، وأبوبكر يسمع الناس التكبير". (وانظر: صحيح مسلم: ١/١٧٨-١٧٩، وشرح معاني الآثار: ١/٢٧٢)

کو بیٹھ جانے کا حکم دیا) اور قولاً صاف فرمادیا کہ: "وإذا صلیٰ جالساً، فصلوا جلوساً" (۱)

اور اس کو ضابطۂ ائتمام پر متفرع فرمایا (یعنی: مذکورہ حدیث میں ایک ضابطہ بیان کیا گیا ہے، وہ یہ کہ امام کی اقتداء کرنا لازم ہے، اسی ضابطہ پر تفریع کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اقتداءِ امام میں یہ بات بھی شامل ہے کہ جب وہ نماز بیٹھ کر پڑھے تو مقتدی بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں)۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ امام نے اگر ابتداءً نماز کھڑے ہو کر شروع کی اور مقتدی بھی کھڑے تھے، پھر نماز کے درمیان امام کو کوئی عذر طاری ہو گیا، اس لیے وہ بیٹھ گیا، تو اِس صورت میں مقتدی کھڑے ہی رہیں، امام کے بیٹھ جانے کی وجہ سے مقتدی نہ بیٹھیں۔ اور اگر ابتداء ہی سے امام نے بیٹھ کر نماز شروع کی تو اس صورت میں مقتدی بھی بیٹھ کر ہی نماز ادا کریں۔ (۲)

واضح رہے کہ حنابلہ کے نزدیک بھی جالس کا قادر علی القیام کے لیے امام بننا اسی وقت صحیح ہے، جب کہ وہ مسجد کا امامِ راتب ہو، نیز اس کا عذر ایسا ہو کہ اس کے زوال کی امید ہو، ورنہ جالس کی امامت قادر علی القیام کے لیے بالکل صحیح نہیں (۳)

گویا انہوں نے عذرِ بادی (یعنی: جو عذر ابتداء سے تھا) اور عذرِ طاری (جو ابتداءِ نماز کے وقت تو نہیں تھا، بلکہ بعد میں طاری ہوا) میں فرق کیا (کہ عذرِ بادی کی صورت میں مقتدی بیٹھ کر نماز ادا کریں اور عذرِ طاری کی صورت میں کھڑے ہو کر)۔

حنابلہ کی دلیل

صورتِ ثانیہ میں ان کی دلیل یہی سقوط عن الفرس کی حدیث ہے (کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداءً ہی بیٹھ کر نماز شروع کی تھی، اور جب صحابہ رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز

---

(۱) یہاں بخاری رحمہ اللہ نے جو حدیث ذکر کی ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل اور مذکورہ الفاظ کا ذکر نہیں ہے۔ دراصل بخاری رحمہ اللہ نے حدیث مختصراً ذکر کی ہے، ورنہ نفسِ حدیث میں مذکورہ عمل اور الفاظ کا بھی ذکر ہے۔

(۲) عمدة الفقه لابن قدامة ص٢٦، المغني: ٢/ ٢٢٠-٢٢٣، فتح الباري: ٢/ ١٧٦، نيل الأوطار: ٣/ ١٧١

(۳) (دیکھیے: المغنی ج۲، ص۲۲۳)

پڑھنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارۃً انہیں بیٹھنے کا حکم کیا)۔

اور صورتِ اولیٰ میں ان کی دلیل مرض الموت کا واقعہ ہے(۱)، کیوں کہ وہاں ابتداءً ابو بکر رضی اللہ عنہ نے (بحیثیتِ امام) نماز کھڑے ہوکر شروع کرائی تھی، پھر اثناءِ صلاۃ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاکر (حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی جگہ امام بنے)۔ چوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مریض تھے، اس لیے آپ صلی اللہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ اب چوں کہ آپ علیہ السلام کی امامت بحالتِ عذر اثنائے صلاۃ میں طاری ہوئی اور ابتداءً ابوبکر امام تھے، جو کھڑے ہوکر نماز پڑھا رہے تھے، تو گویا ایسی صورت ہوئی کہ ایک امام نے کھڑے ہوکر نماز شروع کی اور اثنائے نماز میں عذر پیش آنے کی وجہ سے بیٹھ گیا، لہٰذا مقتدی سب کھڑے ہی رہے۔

حنابلہ کے استدلال کی یہ تقریر خود انہوں نے کی ہے(۲)، مگر شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے ان کی اس دلیل کی تقریر ایک اور طرز پر کی ہے(۳)، وہ یہ کہ: فقہ کا قاعدہ ہے کہ معذور جس رکن میں کھڑا ہو کر ادا کر سکے، اس کو کھڑا ہو کر ہی ادا کرنا فرض ہے، لہٰذا گو روایتوں میں تصریح نہیں آئی، مگر اس قاعدہ کا مقتضیٰ یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشریف لاکر کھڑے کھڑے ہی تحریمہ ادا کرلیا ہوگا (کیوں کہ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر قادر تھے) پھر بیٹھے ہوں گے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز بھی کھڑے ہو کر ہی شروع ہوئی پھر قعود طاری ہوا۔

---

(۱) أخرجها البخاري في صحيحه (۱/۹۹) ومسلم في صحيحه (۱/۱۷۸) -واللفظ للبخاري -من حديث عائشة قالت: "لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بلال يؤذنه بالصلاة، فقال: مروا أبابكر أن يصلي بالناس. فقلت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن أبابكر رجل أسيف، وإنه متى ما يقم مقامك لا يسمع الناس، فلو أمرت عمر، فقال: مروا أبا بكر يصلي بالناس، فقلت لحفصة: قولي له: إن أبا بكر رجل أسيف، وإنه متى يقم مقامك لا يسمع الناس، فلو أمرت عمر، قال: إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر أن يصلي بالناس.

فلما دخل في الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة، فقام يهادي بين رجلين ورجلاه تخطان في الأرض حتى دخل المسجد، فلما سمع أبوبكر حسه، ذهب أبو بكر يتأخر، فأوما إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي قائماً، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قاعداً، يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس مقتدون بصلاة أبي بكر".

(۲) دیکھیے: مغني لابن قدامه ج۲ ص۲۲۳

(۳) دیکھیے: فتح القدير ج۱ ص ۳۲۲

لہٰذا ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت کو (استدلال میں) ملانے کی ضرورت نہیں ہے۔

بہر تقدیر، حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ اس واقعہ میں امام کی نماز قیاماً شروع ہوئی، خواہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت کے اعتبار سے ہو، جیسا کہ حنابلہ نے تقریر کی، یا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی امامت کے اعتبار سے، جیسا کہ امام ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا۔

مسئلہ مذکورہ میں جمہور کی ایک اور دلیل

(اس مسئلہ میں نصِ قرآنی کے علاوہ) جمہور کی (ایک اور) دلیل واقعۂ مرض الموت ہے۔ (وجہ استدلال یہ ہے کہ) اس میں آپ علیہ السلام امام تھے جالساً۔ اور مقتدی سب کھڑے ہوئے تھے۔

حدیثِ سقوط عن الفرس اور جمہور

باقی سقوط عن الفرس کی حدیث کا ان کی طرف سے مشہور جواب جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اختیار کیا، یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، مرض الموت کی حدیث سے، کیوں کہ مرض الموت کا واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا آخری واقعہ ہے۔ اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ دو جگہ تصریح کریں گے کہ: "قال أبو عبد الله: إنما یؤخذ بالآخر، فالآخر من فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم......إلخ. (۱)

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ مرض سقوط عن الفرس ۵ھ میں ہوا تھا۔ (۲)

مرض الموت کی حدیث سے جمہور کے استدلال پر امام ابن حزم رحمہ اللہ کی نکتہ چینی

لیکن امام ابن حزم رحمہ اللہ ظاہری نے یہاں (حدیثِ مرض الموت میں) ایک عجیب بحث پیدا کر دی (۳) کہ

---

(۱) یہ صاف تصریح بخاری میں صرف ایک جگہ پر (ج۱، ص۹۶، قبیل باب متی یسجد من خلف الإمام) آئی ہے، اور دوسری جگہ پر (ج۱، ص۹۵ باب إنما جعل الإمام لیؤتم به) امام بخاری نے نسخ کی طرف ان الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے: "وصلی النبي صلی الله علیه وسلم في مرضه الذي توفي فیه، بالناس وهو جالس" - حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں (ج۲ ص۲۰٤) تشریح وتعلیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "أي: والناس خلفه قیاماً، ولم یأمرهم بالجلوس، كما سیأتي، فدل علی دخول التخصیص في عموم قوله: "إنما جعل الإمام لیؤتم به".

(۲) صحیح ابن حبان: ۳/ ۲۸۱، كتاب الصلاة، باب فرض متابعة الإمام.

(۳) دیکھیے: المحلی: ۳/ ٤۷

صحابہ رضی اللہ عنہم مرض الموت کے واقعہ میں آپ علیہ السلام کے پیچھے کھڑے تھے، اس کی تصریح کہاں ہے؟ صحاح میں اس کی تصریح کہیں بھی نہیں۔ صرف حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعلق "قیاماً" کی تصریح آتی ہے (۱) اور (دوسروں کو ان پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیوں کہ) وہ بوجہِ مسمعِ تکبیر (اور مکبّر) ہونے کے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ موقف (اور نماز میں مصلّی کے مقام) کے اعتبار سے ان کو مستثنیٰ رکھا گیا، کیوں کہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لے آنے کے بعد) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مقتدی ہو گئے تھے اور مقتدی کا موقف امام کے پیچھے صفوف مقتدین میں ہوتا ہے، حالاں کہ روایتوں میں مصرح ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ علیہ السلام کے جنب (یعنی: آپ کی جانب) میں کھڑے ہو گئے۔ (۲)

یہ اس لیے تھا کہ مکبّر بن کر جماعت کو امام کے انتقالات سے مطلع کرتے رہیں۔ اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ ان کا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا بھی اسی مقصد کے لیے ہوگا۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ نے بھی یہ دعویٰ کیا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ (مرض الموت کے واقعے میں) باقی سب صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بیٹھ گئے ہوں گے، کیوں کہ قصۂ سقوط عن الفرس میں جب دیکھ چکے (کہ آپ علیہ السلام کے پیچھے کھڑے کھڑے اقتداء کرنے کی وجہ سے ان کو بیٹھ جانے کا حکم دیا گیا) اور "إذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" کا صریح امر سن چکے تھے تو پھر بعید بلکہ ناممکن ہے کہ سب صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس کے خلاف عمل کریں اور مرض الموت کے واقعہ میں پھر اس منہی وممنوع پر عمل درآمد رکھیں اور آپ علیہ السلام کے پیچھے کھڑے ہو کر اقتداء کرتے رہیں، کیوں کہ "إذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" کے خلاف آپ علیہ السلام سے اور کوئی چیز ثابت نہیں ہوئی تھی، جس کی بناء پر صحابہ رضی اللہ عنہم اس مرض الموت کے واقعہ میں اُس کے خلاف عمل درآمد رکھتے (پس ظاہر یہی ہے کہ دوسرے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس واقعہ میں بیٹھ کر نماز پڑھی نہ کہ کھڑے ہو کر)۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ کے اس دعویٰ نے جمہور کے استدلال میں ایک زلزلہ ڈال دیا! کیوں کہ جمہور کا سرمایہ اس مسئلہ میں یہی مرض الموت کا قصہ ہے، اسی کو دوسری احادیث کے لیے (جن میں امام کے جالس ہونے

---

(۱) انظر التعليق: ۱۰۷

(۲) كما أخرج مسلم في صحيحه (۱/۱۷۹) من طريق عيسىٰ: "فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس، وأبو بكر إلىٰ جنبه". (وانظر التعليق: رقم ۱۰۷)

کی صورت میں مقتدیوں کو بھی جلوساً نماز پڑھنے کا اُمر کیا گیا) وہ ناسخ بناتے ہیں اور اسی پر اقتداءِ قائم خلف الجالس کے ثبوت کا انحصار ہے۔ (جب کہ) امام ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ قصۂ مذکورہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی قیاماً اقتداء کا سرے سے کوئی ثبوت ہی نہیں، بلکہ ظاہرِ حال اس کے خلاف ہے، کما مر آنفاً.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی جمہور کے طرف سے دفاع کی کوشش:

امام ابن حزم رحمہ اللہ کے اس دعویٰ کے خلاف خاتمۃ الحفاظ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جیسے وسیع النظر شخص نے بہت ہی جدوکد، چھان بین اور کوششِ بلیغ کے بعد ایک منقطع حدیث جس کو امام شافعی رحمہ اللہ نے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے، پیش کی، جس میں تصریح ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔(۱)

پھر حضرت عطاء (بن رباح رحمہ اللہ) کا مرسل بھی اسی کے موافق پیش کیا ہے(۲)، کیوں کہ ان کے نزدیک (یعنی: شافعیہ کے نزدیک) علی الانفراد نہ منقطع حجت ہے نہ مرسل(۳)، مگر ایک کی دوسرے سے تائید ہوگئی، اس لیے قابلِ استدلال ہوگیا۔

خیر! حافظ رحمہ اللہ کی بات پر ہم تو قناعت کر سکتے ہیں، لیکن ابن حزم جیسا سخت مزاج جس میں اتنی حدت ہے کہ کسی بڑے سے بڑے کو نہیں چھوڑتا، چناں چہ! مشہور ہے کہ حجاج کی تلوار اور ابن حزم رحمہ اللہ کا قلم برابر ہے! ایسا شخص اس منقطع اور مرسل پر قناعت وسکوت کس طرح کر سکتا ہے؟ خصوصاً ایسی حدیث کے نسخ کے لیے جو متفق علیہ ہے، یعنی سقوط عن الفرس کی حدیث، پھر جس مرسل کا حوالہ دیا گیا ہے وہ عطاء (بن ابی رباح) کا مرسل ہے جو بالاتفاق مراسیل میں بہت زیادہ ضعیف سمجھا جاتا ہے۔(۴)

---

(۱) فتح الباري: ۱۷۷/۲، كتاب الصلاة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به.

(۲) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (۴۵۸/۲) عن ابن جريج عن عطاء قال: .... فذكر الحديث، وفيه: "فصلى النبي صلى الله عليه وسلم للناس قاعداً، وجعل أبا بكر بينه وبين الناس، وصلى الناس وراءه قياماً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، ما صليتم إلا قعوداً .... ما كان يصلي قائماً فصلوا وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً.

(۳) دیکھیے: مقدمه ابن الصلاح ص۲۰۷، شرح نخبة الفكر، ص: ۵۰، ۵۱

(۴) شرح علل الترمذي، ص: ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۹۰، وتهذيب الكمال: ۵۳/۱۳ (ترجمة عطاء بن أبي رباح)

امام ابن حزم رحمہ اللہ کا مزید دعویٰ

اس کے بعد امام ابن حزم رحمہ اللہ نے ایک بہت بڑی مؤثر بات لکھی ہے(۱)

کہ اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا تعامل جہاں تک ہم کو ملتا ہے، تلاش کرنے سے صرف چار صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل دستیاب ہوا ہے: حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت اُسید بن حُضیر اور حضرت قیس بن قہد رضی اللہ عنہم۔ ان میں سے دوتین کا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کا ہے، ان چاروں کا عمل یہی منقول ہے کہ انہوں نے عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور ان کے پیچھے سب مقتدین نے بیٹھ کر نماز پڑھی۔(۲)

---

(۱) المحلی لابن حزم: ٣/ ٤٩، ٥٠

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ (متوفی: ۴۵٦ھ) سے بہت پہلے حافظ ابن حبان رحمہ اللہ (متوفی: ۳۵۴ھ) نے تقریباً یہی بات لکھی ہے، چناں چہ وہ اپنی صحیح (۲۷۲/۳) میں لکھتے ہیں:

”في هذا الخبر واضح أن صلاة المأمومين قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً من طاعة الله جل وعلا......وهو عندي ضرب من الإجماع الذي أجمعوا على إجازته، لأن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أفتوا به: جابر بن عبد الله، وأبو هريرة، وأسيد بن حضير، وقيس بن قهد. والإجماع عندنا إجماع الصحابة ...... ولم يرو عن أحمد من الصحابة خلاف لهؤلاء الأربعة، لا بإسناد متصل ومنقطع، فكأن الصحابة أجمعوا على أن الإمام إذا صلى قاعداً كان على المأمومين أن يصلوا وقعودا......“.

(۲) علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت اسید بن حضیر رحمہ اللہ کا تو عمل نقل کیا ہے، مگر حضرت ابو ہریرہ کا عمل نہیں، بلکہ قول یعنی: ان کا فتوی نقل کیا ہے، نیز قیس بن قہد رضی اللہ عنہ کا اپنا عمل نہیں، ان کی روایت سے ان کے محلہ کے ایک امام کا عمل نقل کیا ہے۔(دیکھیے: المحلی)

وقال الحافظ في الفتح (٢/ ١٧٦، كتاب الصلاة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به): ”.......... روى عبد الرزاق -في مصنفه: ٢/ ٤٦٢- بإسناد صحيح عن قيس بن قهد: أن إماما لهم اشتكىٰ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فكان يؤمنا وهو جالس ونحن جالس. وروى ابن منذر بإسناد صحيح - وابن أبي شيبة في مصنفه: ٢/ ٢٢٥- عن أسيد بن حضير: أنه كان يؤم قومه، فاشتكى، فخرج إليهم بعد شكواه =

یہ لکھ کر امام ابن حزم رحمہ اللہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کے خلاف کسی ایک صحابی کا عمل یا اُن کے اِس عمل پر کسی ایک صحابی کا انکار بسندِ صحیح تو کُجا، بسندِ ضعیف ہی ثابت کردو۔(۱)

یقین ہے کہ تم ایسا ثابت نہیں کر سکتے، حالاں کہ اُن کا یہ عمل کسی گوشۂ بیت میں مخفی طور پر نہیں ہوا کہ کسی کو اطلاع نہ ہوئی ہو، جماعتِ (نماز) میں واقع ہوا، جس میں کتنے ہی صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم شریک ہوں گے۔ لیکن اس پر کسی نے انکار نہیں کیا، تو یہ بمنزلۂ اجماعِ سکوتی ہوگیا۔(۲)

ابن حزم رحمہ اللہ کے سب دلائل ودعویٰ کا جواب میرے پاس موجود ہے۔ مگر یہ جو اخیر کی بات انہوں نے کہی، یعنی: تعاملِ صحابہ رضی اللہ عنہم؛ آج تک اس کے متعلق کوئی تشفی بخش جواب مجھے نہیں ملا۔ حضرت انور شاہ صاحب مرحوم کی زندگی میں میں نے متعدد دفعہ ان سے اس کے متعلق گفتگو کی، مگر اُن جیسا وسیع النظر شخص بھی جسے گویا علوم کا چلتا پھرتا کتب خانہ کہنا چاہیے، اس کے خلاف کوئی نقل پیش نہیں کر سکا۔(۳) بہر حال یہ چیز واقعی خلجان کا موجب ہے۔

باقی امام ابن حزم رحمہ اللہ کا پہلا مطالبہ کہ مرض الموت میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تھی، اس کی تصریح کہاں ہے؟ تو مدت تک میں تلاش جاری رکھی کہ کوئی متصل روایت قابلِ احتجاج، اس کے متعلق مل جائے، لیکن مجھے نہیں ملی، اسی حالت پر میں فتح الملہم میں یہ مقام لکھ چکا تھا، ابھی اس کے چھپنے کی نوبت نہ آئی تھی کہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا ''الرسالہ'' دیکھا جو اصولِ (فقہ) میں ہے، اور (امام شافعی رحمہ اللہ کی) کتاب الأم'' کے ساتھ مصر میں چھپا ہے۔ اس میں انہوں نے یہی مرض الموت کی

= ...... فصلى بهم قاعداً وهم قعود ...... وروى ابن شيبة -في مصنفه: ٢٢٤/٢ - بإسناد صحيح عن جابر: أنه اشتكى، فحضرت الصلاة، فصلى بهم جالساً وصلوا معه جلوساً. وعن أبي هريرة أنه أفتى بذلك، وإسناده صحيح أيضاً".

(۱) یہ بات ابن حزم رحمہ اللہ کے کلام میں نہیں ملی، البتہ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ نے ایسا دعویٰ کیا ہے(انظر التعليق: ١٢٢)

(۲) یہ اخیر کا حصہ شیخ الاسلام رحمہ اللہ کا اضافہ ہے، ابن حزم رحمہ اللہ کا کلام نہیں۔

(۳) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ابن حبان رحمہ اللہ اور ابن حزم رحمہ اللہ کے اس دعویٰ کو تسلیم کرلیا، اسے رد نہ کر سکے۔ (دیکھیے: فتح الباري: ١٧٧/٢)

حدیث نقل کی ہے(۱)، اس میں امام نے اپنی اسناد سے موصولاً روایت کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قیاماً آپ علیہ السلام کی اقتداء کی۔(۲)

اس روایت کے رجال ثقات ہیں اور اسناد مستقیم ہے۔

البتہ اس میں ایک بات بہت ہی مستبعد معلوم ہو رہی تھی، کہ یہ موصول روایت رسالۂ امام شافعی میں موجود ہے، لیکن حافظ رحمہ اللہ کو اس کی خبر نہیں ہوئی، یہ بہت ہی بعید ہے۔ مگر جس مطبع میں یہ رسالہ چھپا ہے، انہوں نے اس استبعاد کا ازالہ کر دیا کہ ناشر نے حاشیہ پر لکھ دیا کہ بعض نسخوں میں یہ روایت ساقط ہوگئی ہے، تو اب استبعاد کی کوئی بات نہ رہی، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ حافظ صاحب رحمہ اللہ کو وہی نسخہ ملا ہو، جس میں یہ روایت موجود نہ تھی۔(۳)

---

(۱) انظر: الرسالة، ص: ۲۵۲، ۲۵۳

(۲) "الرسالة" کی روایت میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے قیاماً اقتدا کرنے کی تصریح تو ہے، لیکن اس میں یہ روایت متصل نہیں ہے، بلکہ معلق ہے، چناں چہ امام شافعی رحمہ اللہ کی عبارت یوں ہے:

"...... وذكر إبراهيم النخعي عن الأسود بن يزيدعن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر مثل معنى حديث عروة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قاعداً، وأبو بكر قائماً يصلي بصلاة النبي، وهم وراء ه قياماً".

تو یہ روایت امام شافعی رحمہ اللہ نے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے تعلیقاً ذکر کی ہے، ہاں "الرسالۃ" کے بعض نسخوں میں یہ روایت سند متصل کے ساتھ مروی ہے کہ:

"قال الشافعي رحمه الله : أخبرنا يحيىٰ بن حسان عن حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها، مثل حديث مالك، وبين فيه أن قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم قاعداً، وأبو بكر خلفه قائماً، والناس خلف أبي بكر قيام". (حاشية الرسالة، ص: ٢٥٤).

مگر بعض نسخوں کے اس جز کے بارے میں "الرسالۃ" کے نامور محقق محدث کبیر علامہ احمد شاکر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وهذه الزيادة ليس لها أصل في كتاب الرسالة، فلا توجد في أصل الربيع، ولم تذكر في النسخة المقروء ة على ابن جماعة، ولا في غيرها ......".

(۳) جیسا کہ اوپر گذرا، صحیح نسخوں میں یہ روایت موصولاً موجود نہیں ہے۔

اس کے بعد نصب الرایہ کو دیکھا، انہوں نے بھی اس روایت کو متعدد طرق سے موصولاً روایت کیا ہے(۱)، اور سند مستقیم ہے۔ پھر امام حازمی رحمہ اللہ کی ''کتاب الناسخ والمنسوخ'' میں بھی یہ روایت موجود ہے۔(۲)

بہر حال اب یہ تو اطمینان ہو گیا کہ مرض الموت کے واقعہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی، اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ جیسے وسیع النظر امام نے مکرر تصریح کی ہے: "إنما يؤخذ بالآخِر فالآخر" معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ بات بالکل محقق تھی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس واقعہ میں کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھی ہے۔

جمہور کے مسلک پر چند اشکالات

۱- "إذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" کے قائلین کہتے ہیں کہ واقعۂ مرض الموت میں نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے (قیاماً نماز پڑھنے کی) کوئی تلقین ہے، نہ کوئی قول ہے۔ اور (برخلاف اس کے) سقوط عن الفرس کے قصہ میں إذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً (کے ذریعے) ایک قانونِ کلی اور عام ضابطہ بیان ہوا ہے۔ اور عموماً علماء، خصوصاً حنفیہ قول وقانونِ کلی کی رعایت وتحفظ زیادہ کرتے ہیں، بنسبت واقعاتِ جزئیہ کے۔ تو (یہاں) ضابطہ وقانونِ کلی اور قول تو "إذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" ہے اور اس کے مقابلہ میں جو چیز پیش کی جارہی ہے (یعنی: مرض الموت کا قصہ) وہ کوئی قول وقانون نہیں، محض ایک واقعہ جزئیہ ہے، جس میں خصوصیت وغیرہ کا احتمال قائم ہے۔ لہٰذا عام ضابطہ بحال رکھتے ہوئے مرض الموت کے

---

(۱) ''نصب الرایہ'' میں نفسِ حدیثِ مرض الموت موصول طرق سے موجود ہے، مگر ان میں ''قیاماً مومین'' کی تصریح نہیں ہے۔ ''قیاماً مومین'' کی تصریح والی روایت صرف بیہقی کی ''معرفۃ السنن والآثار'' کے حوالے سے آئی ہے، مگر امام زیلعی رحمہ اللہ نے اس کی سند ذکر نہیں کی۔ (دیکھیں: نصب الراية: باب الإمامة، الحديث الحادي والسبعون، ج۲، ص ٤١-٤٦)

(۲) امام حازمی رحمہ اللہ کی روایت میں صرف قیامِ ابی بکر کی تصریح ہے، چناں چہ! اس کے الفاظ یہ ہیں:

"...... فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتىٰ جلس عن يسار أبي بكر. قالت -عائشة-: فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالساً، وأبو بكر قائم، يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس تقتدون بصلاة أبي بكر". قال الحازمي رحمه الله : هذا حديث صحيح ثابت (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي: ج۱، ص٤١٦)

واقعہ میں کچھ تاویل کرلی جائے یا اسے خصوصیت پر محمول کیا جائے۔

اور یہ بات خصوصیت کی تائید کرتی ہے کہ اس واقعہ میں بعض عمل ایسے ہوئے جو بالاتفاق خصوصیت پر محمول ہوں گے(۱)، وہ یہ کہ استخلاف امام (یعنی: امام کا دورانِ نماز دوسرے کو اپنا خلیفہ بنانا) یا تو حدث کی وجہ سے ہوتا ہے، یا مقدارِ مایجوز بہ الصلاۃ پڑھنے سے پہلے حصر (یعنی: قراءت سے عاجز) ہوجانے کی وجہ سے، بغیر کسی عذر کے استخلاف کسی مشہور مذہب میں جائز نہیں، چناں چہ! درمختار(۲) میں جہاں استخلاف کا مسئلہ بیان کیا، چونکہ یہ واقعۂ (مرض الموت) ان کے قواعد کے خلاف تھا، اس لیے انہوں نے یہ تأویل کردی کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حصر ہوگیا ہوگا (اسی وجہ سے آپ علیہ السلام ان کی جگہ امام بن گئے)۔ مگر یہ چیز روایت سے کہیں ثابت نہیں ہوتی، لہٰذا لامحالہ اس واقعہ میں استخلاف بدونِ عذر کو خصوصیت پر محمول کرنا ہوگا۔

اسی طرح فاتحہ جو رُکن یا واجب ہے، اس کا کل یا ایک حصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فوت ہوگیا، کیوں کہ آپ علیہ السلام نے نہ تو ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء کی تاکہ ان کی قراءت حکماً آپ علیہ السلام کے حق میں قراءت سمجھی جاتی، بلکہ آپ آتے ہی خود امام بن گئے، اور نہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوت شدہ فاتحہ کو پڑھا، بلکہ جہاں سے ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قراءت چھوڑی تھی، وہیں سے آپ علیہ السلام نے شروع کردی، جیسا کہ روایات سے ثابت ہے(۳)، تو لامحالہ اس کو بھی خصوصیت پر محمول کرنا پڑے گا۔

---

(۱) كما قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (۱/۲۷۳): "...... ويذهب محمد بن الحسن إلى أن ما كان من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً في مرضه بالناس وهم قيام: مخصوص، لأنه قد فعل فيها ما لا يجوز لأحد بعده أن يفعله من: أخذه في القراءة من حيث انتهى أبو بكر، وخروج أبي بكر من الإمامة إلى أن صار مأموماً في صلاة واحدة، وهذا لا يجوز لأحد من بعده باتفاق المسلمين جميعاً، فدل ذلك على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان خص في صلاته تلك بما منع غيره".

(۲) (ج: ۱، ص: ۶۰۴)

(۳) أخرج أحمد في مسنده (۱/۲۰۹) من طريق أرقم بن شرحبيل عن ابن عباس، عن عباس بن عبد المطلب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: في مرضه: "مروا أبا بكر يصلي بالناس ...... الحديث، وفيه: "ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنب أبي بكر، فاقترأ من المكان الذي بلغ أبو بكر رضى الله عنه من السورة" (قال محققوا الكتاب: صحيح لغيره). وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده =

پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جَنب میں آپ کے ساتھ کھڑے ہوگئے (۱)، یہ بھی قدرے خصوصیت ہی کی شان رکھتی ہے، وگرنہ ان کو مقتدیوں کی صف میں کھڑا ہونا تھا۔

اِن تمام باتوں پر غور کرنے سے یہ چیز واضح ہوتی ہے کہ (مرض الموت کے واقعہ میں) غالبًا امامتِ صدیق رضی اللہ عنہ بالکلیہ نظر انداز نہیں کی گئی، بلکہ کسی درجہ میں من وجہٍ اس کی بھی رعایت رہی ہے، گویا یوں سمجھنا چاہیے کہ اصل امام تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے، مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت کو بھی بالکلیہ نظر انداز نہیں کیا گیا، بلکہ امامتِ صدیق رضی اللہ عنہ اور امامتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک دوسرے میں مندرج ہوگئی تھی، اسی لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ صفِ (مقتدین) سے آگے موقفِ امام میں رہے۔ اور جب ان کی امامت کی کچھ رعایت رہی تو ان کی قراءت کا بھی اعتبار رہا۔ اس تقدیر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فاتحہ کے کل یا جزء کا فوت بھی لازم نہ آیا، کیوں کہ صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کی قراءت حکماً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت ہوگئی۔

الغرض صدیق کی امامت ایک حد تک مَرعیٰ (ومعتبر) رہی، بالکلیہ غیرِ معتبر قرار نہیں دی گئی، چناں چہ روایات کے الفاظ بھی اس طرف کچھ مُشیر ہیں، (مثلاً) صحابہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "والناس يصلون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه" (۲). اور ایک روایت میں ہے: "ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر رضي الله عنه". رواه مسلم. (۳) گو ان الفاظ میں تأویل کی گئی ہے کہ مراد یہ ہے کہ لوگ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تکبیرات سن کر انتقالات کرتے تھے (۴)، مگر ظاہرِ لفظ تو اسی طرف مشیر ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت قوم کے حق میں من وجہٍ اخیر تک قائم رہی، اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی کہ آپ آکر اُن کے امام بنے۔

اب جب لوگوں کے حق میں صدیق رضی اللہ عنہ کی امامت کو ایک طرح سے تسلیم کر لیا گیا تو کہنے والا

= (٦/٦، رقم الحديث: ٦٦٧٤)، والدارقطني في سننه (٣٨٢/١، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض جالساً بالمأمومين)، وأخرجه ابن ماجة في سننه (ص: ٨٧) مطولاً، من حديث ابن عباس به.

(١) انظر التعليق: رقم: ١٠٧، ١١٧

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٨/١)

(٣) ج١، ص ١٧٩

(٤) دیکھیے: فتح الباري: ١٥٦/١ (كتاب الأذان، باب حد المريض أن يشهد الجماعة)، المسوّى شرح الموطا: ١٧٣/١.

کہہ سکتا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے تو نماز شروع بھی کی تھی کھڑے ہو کر، اس لیے باقی سب مقتدین کو بھی کھڑا ہی رہنا چاہیے تھا (لہٰذا اس حدیث سے یہ استدلال کہ امام جالس ہونے کی صورت میں مقتدی کھڑے ہی نماز پڑھیں گے، صحیح نہ رہا۔) ایک بات تو یہ ہے۔

۲- دوسری بات وہ ہے جو شیخ ابو الحسن سندھی رحمہ اللہ نے کہی (۱) کہ "إذا صلی الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" یہ کوئی مستقل قاعدہ اور مستقل مسئلہ بیان نہیں کیا، بلکہ اس کو ایک دوسرے ضابطہ پر متفرع کیا ہے، یعنی: "إنما جعل الإمام ليؤتم به" اس معنیٰ ائتمام (اور حکمِ اقتداء) پر فائے تفریعیہ سے چند چیزوں کو متفرع کیا۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ "فإذا صلی جالساً، فصلوا جلوساً" تو جب وہ علتِ متفرّع علیہا یعنی وظیفۂ امامت وائتمام اب بھی موجود ہے تو اس پر متفرع ہونے والی چیز بھی باقی رہنی چاہیے، وگرنہ اس کے کوئی معنیٰ نہیں کہ علت تو بعینہ باقی رہے اور اس کا اثر اس پر متفرع نہ ہو۔ (۲)

۳- تیسری بات یہ ہے کہ سقوط عن الفرس کے واقعہ میں جب لوگوں نے کھڑے ہو کر اقتداء کی تھی تو نماز کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إن كدتم آنفاً تفعلون فعل فارس والروم" (۳) یعنی: تمہارے اس فعل میں تشبہ ہے، فارس وروم (والوں) کے عمل کے ساتھ (کیوں کہ ان کا بادشاہ بیٹھا ہوتا ہے اور

---

(۱) ولفظه: "ثم لا يخفي أنه صلى الله عليه وسلم جعل العقود الإمام من جملة الاقتداء به حكم ثابت غير منسوخ بالاتفاق، فينبغي أن يكون القعود عند قعود الإمام كذلك، وأيضاً قد أشار صلى الله عليه وسلم إلى علة تحريم القيام عند قعود الأمة بأنه يشبه تعظيم الائمة في الصلاة كتعظيم فارس والروم ملوكهم، والصلاة ليست محلاً لتعظيم غير الله، ولا شك أن هذه العلة دائمة، فينبغي أن يدوم معلولها، إذ الأصل دوام المعلول عند دوام العلة، والله تعالىٰ أعلم". (حاشية السندي على صحيح مسلم: ۱/ ۱۸۰، ۱۸۱)

(۲) مطلب یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے اولاً ایک عام ضابطہ اور اصول بیان فرمایا کہ امام کی اقتداء ضروری ہے، اس اصل کی چند فروعات بیان فرمائیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں مقتدین بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھیں، کیوں کہ مذکورہ اصل یعنی اقتداءِ امام اسی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اور یہ اصل اور حکمِ اقتداءِ امام اب بھی موجود ہے کہ سب کے نزدیک اقتداءِ امام ضروری ہے۔ لہٰذا اس کی یہ فرع إذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً بھی پائی جانی ضروری ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ اصل تو موجود ہو اور اس کی فرع نہ پائی جائے۔

(۳) رواه مسلم في صحيحه (۱/ ۱۷۷)

لوگ اس کے سامنے کھڑے رہتے ہیں)، سو (امام کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کے وقت مقتدیوں کے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی صورت میں) یہ تشبہ اب بھی باقی ہے، لہٰذا وہ ممانعت بھی اس وقت باقی رہنی چاہیے۔

اس اشکال کا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب:

اس اخیر بات کے جواب میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ جب اصولِ اسلامیہ پورے واضح اور مستقر نہ ہوئے تھے، تب تک اس تشبہ سے بچانے کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ: ''فإذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً''۔ اب جب اصولِ اسلامیہ بالکل مستقر و مستحکم اور واضح ہو چکے تو جو اصل حکم نماز میں تھا (یعنی) ﴿قوموا لله قانتين﴾ (البقرة: ۲۳۸)، وہی لوٹ آیا اور اُس تشبہ سے اغماض وتسامح کیا گیا، کیوں کہ امورِ اسلامیہ دوسرے امور سے بالکل واضح ومتمیز ہو چکے ہیں۔(۱)

(مگر) اولاً تو اس میں یہی کلام ہے کہ مسئلہ تشبہ اب بھی باقی ہے، بالکلیہ زائل نہیں ہوا۔ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اصولِ اسلامیہ مستحکم ہونے کے بعد مسئلہ تشبہ میں کچھ اغماض کیا گیا، یا وہ معتبر نہ رہا، لہٰذا اب ﴿قوموا لله قانتين﴾ پر عمل ہونا چاہیے، تو اس میں کلام یہ ہے کہ ﴿قوموا لله قانتين﴾ (کا حکم) اب بھی عذر کی وجہ سے بالاتفاق ساقط ہو جاتا ہے (چناں چہ معذور کے لیے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے)، اور مسئلہ مانحن فیہ میں جو ہم مقتدیوں سے قیام کو ساقط کہتے ہیں یہ بھی عذر ہی کی وجہ سے ہے، اس جگہ عذر یہ ہے کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہے۔ اور حدیث نے اس مشاکلتِ صوری کو (یعنی مقتدیوں کے امامِ جالس کی مشابہت اختیار کرنے والے کو) وظیفۂ امامت وائتمام (اور مقتضائے اقتداء) میں سے قرار دیا ہے کہ (فرمایا گیا) "إذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" تو گو کوئی خارجی سبب سقوطِ قیام کے لیے نہیں، مگر معنیٔ ائتمام و وظیفۂ اقتداء کو پورا کرنے کے لیے مقتدیوں کو بیٹھنا چاہیے۔(۲)

چناں چہ دیکھیے، امام کا سہو موجب ہوتا ہے، مقتدیوں پر سجدہ سہو کے لیے، حالانکہ مقتدیوں سے کوئی سہو

---

(۱) دیکھیے: حجة الله البالغة، ج: ۲، ص: ۲۷

(۲) أشار إلى هذا الإمام ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام" (۱/ ۲۰٤) بقوله: قوله "وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً" أخذ به قوم، فأجازوا الجلوس خلف الإمام القاعد للضرورة مع قدرة المأمومين على القيام، وكأنهم جعلوا متابعة الإمام عذراً في إسقاط القيام".

صادر نہیں ہوا۔اور اگر تنہا مقتدیوں سے کوئی سہو ہو بھی جائے پھر بھی ان پر سجدۂ سہو (واجب) نہیں ہوتا۔ یہ سب وظیفۂ ائتمام (اور اقتداء کے تقاضے) کو پورا کرنے کے لیے ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر مسئلۂ مانحن فیہ میں بلاکسی سببِ خارجی کے محض وظیفۂ ائتمام (ومقتضائے اقتداء) کو پورا کرنے کے لیے مقتدیوں سے قیام ساقط مانا جائے بوجہِ اس حدیثِ (سقوط عن الفرس) کے، تو کون سا استبعاد ہے؟

اس کے علاوہ ایک اور چیز یہ ہے کہ نص میں تو ﴿قوموا لله قانتين﴾ مطلقاً آیا ہے، پھر کیا نفل میں بھی قیام فرض ہے؟ (ظاہر ہے کہ فرض نہیں)، حالانکہ (نفل میں بھی) باقی تمام ارکان بحالہا باقی ہیں۔ تو یہ امر منصوص "قوموا" عام مخصوص منہ البعض ہوا اِجماعاً، بس اب دوبارہ خبرِ واحد سے اس کی (مزید) تخصیص ہوسکتی ہے، اور وہ خبر یہی حدیثِ (سقوط عن الفرس) ہے، (پس اس کی بناء پر امام کے جالس ہونے کے وقت مقتدیوں سے قیام کی تخصیص کرلیں گے اور کہیں گے کہ اس حالت میں خبر واحد کی وجہ سے قیام ساقط ہے، لہٰذا اس نصِ قرآنی سے جمہور کا استدلال درست نہیں)۔

دلائل کی روشنی میں مسلکِ ابن حزم رحمہ اللہ کی قوت:

الغرض دلائل کے اعتبار سے انصاف کے ساتھ غور کیا جائے تو امام ابن حزم رحمہ اللہ کا مسلک قوی معلوم ہوتا ہے (۱)، کیوں کہ انہوں نے جو یہ بات پیش کی کہ تعاملِ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں چار ہی صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اس مسئلہ میں ملتا ہے، اور چاروں کا عمل یہی منقول ہے کہ (انہوں نے) "إذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" پر عمل کیا، اس کے خلاف کسی ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا عمل بھی منقول نہیں اور نہ ان چاروں کے

---

(۱) ابن حزم رحمہ اللہ سے پہلے بھی دوسرے بہت سے علماء مثلاً: حافظ عبد الرزاق، حافظ ابن خزیمہ، امام ابن المنذر، حافظ ابن حبان رحمہم اللہ وغیرہم اس قول کی طرف گئے ہیں۔ (دیکھئے: مصنف عبد الرزاق: ج۲، ص۴۶۳، صحیح ابن خزیمۃ: ج۳، ص۵۳-۵۷، صحیح ابن حبان: ج۳، ص۲۶۹، ۲۸۴، فتح الباری: ج۲، ص۱۷۶، ۱۷۷)

وقال عبد الرزاق (ت: ۲۱۱) في مصنفه: "ما رأيت الناس إلا على أن الإمام إذا صلى قاعداً صلى من خلفه قعوداً، وهي سنة من غير واحد".

اور علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں (ج۱ص۳۲۱) مسلکِ احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو "أنهض من جهة الدليل" کہا۔

عمل پر کسی ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا انکار منقول نہیں ہے، لہٰذا یہ ایک طرح کا اجماع ہو گیا۔ یہاں تک کہ امام ابن حزم رحمہ اللہ کا دعویٰ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ ہم کو آج تک اس کے خلاف کوئی ایک بھی نقل نہیں ملی۔ تو یہ ایک چیز دل کو لگنے والی ہے۔

بلکہ امام ابن حزم رحمہ اللہ نے تو آئندہ چل کر تابعین کے (إذا صلی الإمام جالساً، فصلوا جلوساً پر) اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور لکھا ہے کہ سب سے پہلے جس نے "إذا صلی الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" کے خلاف فتویٰ دیا ہے، وہ مغیرہ بن مقسم رحمہ اللہ تھا کوفہ میں۔ اسی سے اس مسئلہ کو حماد بن سلیمان رحمہ اللہ نے لیا اور حماد سے ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے لیا۔(۱)

لیکن یہ (بات کہ سب سے یہ فتویٰ مغیرہ رحمہ اللہ نے دیا) ابن حزم رحمہ اللہ کا غلو ہے، کیوں کہ (اگر یہی بات ہے تو) حجاز میں امام شافعی رحمہ اللہ کو (یہ مسئلہ) پھر کہاں سے ملا؟ بلکہ بعد میں اکثر علماء تو اسی کے قائل ہوئے کہ (امام کے جالس ہونے کی صورت میں) مقتدی کھڑے ہو کر نماز پڑھے۔

الحاصل ابن حزم رحمہ اللہ کے غلو کو چھوڑ کر ان کی پہلی بات بہت ہی قوی وزوردار اور مؤثر ہے کہ فقط چار صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل ملا (۲)، اور چاروں کا عمل بلا خلاف وبلا نکیر یہی منقول ہے (کہ ان کے پیچھے مقتدیوں نے بیٹھ کر نماز پڑھی)، حالاں کہ معاملہ جماعت کا تھا، اور ان میں سے دو تین کا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کا ہے۔

اس مسئلہ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا مسلک اور اس کی دلیل:

چناں چہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جہاں اس مسئلہ پر بحث کی (۳) وہاں بہت طویل گفتگو کے بعد آخر میں عاجز ہو کر خود ایک ایسے قول کے قائل ہو گئے جو کسی کا مذہب نہیں۔

انہوں نے فرمایا کہ (امام کے جالس ہونے کی صورت میں) قیامِ مقتدی جائز ہے اور جلوس مستحب

---

(۱) یہ دعویٰ ابن حزم رحمہ اللہ کے کلام میں نہیں ملا، البتہ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں (ج ۲ ص ۲۷۳) یہ باتیں لکھی ہیں۔

(۲) انظر التعلیق، رقم: ۱۲۳

(۳) (فتح الباری: ۲/۱۷۷، کتاب، باب إنما جعل الإمام لیؤتم به)

ہے، اور کہا کہ اس سے تمام حدیثوں میں تطبیق ہو جائے گی: بایں طور کہ مرض الموت کا واقعہ بیانِ جوازِ (قیامِ مقتدی مع جلوس الامام) پر محمول ہے اور "إذا صلی الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" کا امر استحباب کے لیے ہے۔ اور اس کے لیے حافظ رحمہ اللہ نے ایک تائید بھی پیش کی، وہی عطاء (بن ابی رباح رحمہ اللہ) کا مرسل، جو واقعہ مرض الموت کے متعلق ہے، اور جس کا تذکرہ پہلے بھی ایک دفعہ آچکا ہے۔(۱) اس مرسل میں یہ جزء بھی ہے کہ نماز کے بعد آپ علیہ السلام نے فرمایا: "لو اسقبلت من أمری مااستدبرت ما صلیتم إلا قعوداً" (یعنی: میں نے بعد میں جو بات ملاحظہ کی، اگر یہ بات مجھے پہلے ہی معلوم ہو جاتی تو تم بیٹھ کر ہی نماز پڑھتے)، پھر فرماتے ہیں: "إذا صلی الإمام جالساً، فصلوا جلوساً"۔ تو (اس جزء سے) اب ایک اور بات نکل آئی کہ آپ علیہ السلام نے مرض الموت میں بھی مقتدین کے حق میں قیام کو ناپسند فرمایا اور جلوس کی ترغیب دی۔

حافظ رحمہ اللہ نے اس سے اپنے قول کی تائید اس طرح نکالی کہ آپ علیہ السلام نے (نماز کے) اعادہ کا حکم نہیں دیا۔ اگر (جلوسِ امام کے وقت مقتدی پر) جلوس واجب ہوتا تو ضرور اعادۂ صلاۃ کا حکم دیتے، تاہم اتنا فرمادیا کہ "إذا صلی الإمام جالساً، فصلوا جلوساً"۔ تو کم از کم (جلوسِ امام کی صورت میں مقتدی کا جلوس) مستحب ضرور ہونا چاہیے۔

مذکورہ دلیل کا جواب:

لیکن اولاً یہ مرسلِ (عطاء بن رباح رحمہ اللہ) ہے، اور خود حافظ رحمہ اللہ نے تہذیب التہذیب میں مرسلِ عطاء کو تمام مراسیل میں ضعیف کہا ہے۔(۲)

نیز (بالفرض اگر اسے صحیح تسلیم کرلیا جائے تو بھی) غالب گمان یہ ہے کہ یہ جملہ "لو اسقبلت من أمری ما استدبرت ما صلیتم إلا قعوداً" بھی سقوط عن الفرس ہی کے واقعہ میں فرمایا ہوگا، کیوں کہ اس واقعہ میں پہلے روز صحابہ رضی اللہ عنہ نے نفل میں کھڑے ہو کر اقتداء کی تھی، اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہیں فرمایا تھا۔ پھر دوسرے روز فرض میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا۔(۳) اسی پر

---

(۱) دیکھیے: مقدمة ابن الصلاح، ص: ۲۰۷، شرح نخبة الفکر: ۵۰، ۵۱

(۲) یہ حافظ رحمہ اللہ نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے (دیکھئے: تہذیب التہذیب: ج۵، ص۵۶۹، ترجمہ عطاء)

(۳) انظر التعلیق، رقم: ۹۱

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہوگا کہ بعد میں جو مجھے تشبہ وغیرہ کا خیال ہوا یہ خیال ہوا، یہ خیال اگر پہلے ہوتا تو تم پہلے روز بھی نماز بیٹھ کر پڑھتے یعنی: اس روز ہی کھڑے ہونے سے منع کر دیتا۔

تو یہ مجموعۂ کلام "لو استقبلت من أمری ما استدبرت ما صلیتم إلا قعوداً"، "فإذا صلی الإمام جالساً، فصلوا جلوساً"، آپ علیہ السلام نے اِس سقوط عن الفرس کے قصہ ہی میں فرمایا، لیکن حضرت عطاء کو اس میں شاید اختلاف ہو گیا کہ اس کلام کو مرض الموت کے واقعہ میں بیان کر دیا۔

واقعۂ سقوط عن الفرس اور واقعۂ مرض الموت، ان دونوں میں لوگوں سے اس قسم کا اختلاط ہوا ہے۔ چناں چہ مسلم(۱) کی ایک روایت میں حضرت ابو الزبیر رضی اللہ عنہ نے واقعۂ سقوط عن الفرس میں یہ جملہ کہہ دیا ہے کہ "وأبو بکر یُسمعنا" بظاہر یہاں ان کو اختلاط ہو گیا کہ مرض الموت کے واقعہ کی بات سقوط عن الفرس کے واقعہ میں لگا دی۔ بظاہر اس واقعہ میں "وأبو بکر یُسمعنا" نہیں ہوا، (بلکہ مرض الموت کے واقعہ میں ہوا) کیوں کہ مرض الموت کے واقعہ مین مسجد کا قصہ بیان ہوا ہے، جہاں آدمی کثیر تھے اور ضعفِ مرض کی وجہ سے آپ کی آواز پست ہو گئی تھی، اس لیے مسمعِ تکبیر کی ضرورت پڑی۔ بخلاف واقعۂ سقوط عن الفرس کے، وہاں آدمی کم تھے، کیوں کہ (یہ واقعہ بالاخانہ میں پیش آیا اور) بالاخانہ میں کتنے آدمی آئیں گے؟ اور ظاہر ہے کہ عیادت کے لیے اکٹھے ہو کر کثیر تعداد میں آدمی نہیں آیا کرتے۔ پھر اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پست بھی نہیں ہوئی ہوگی، کیوں کہ اس وقت صرف آپ علیہ السلام کے پاؤں میں شکایت تھی، یوں آپ علیہ السلام صحیح وتندرست تھے (لہٰذا اس واقعہ میں مکبر کی کوئی ضرورت نہیں تھی)۔ اصل بات یہ ہے کہ راوی کو دونوں واقعہ میں اختلاط ہو گیا۔(۲)

بہر حال حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام ابن حزم رحمہ اللہ کے دلائل سے گھبرا کر احادیث میں تطبیق دینے کے لیے یہ مسلک اختیار کیا، مگر ائمہ میں سے کسی کا یہ مسلک نہیں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ وامام محمد رحمہ اللہ نے تو اس قسم کی باتوں کو دیکھ کر بس بحث کی جڑ ہی کاٹ دی کہ جالس کی امامت ہی صحیح نہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) (ج: ۱، ص: ۱۷۷)

(۲) اختلاط اس وقت ثابت ہوگا جب کہ ابو الزبیر کی روایت سقوط عن الفرس کے واقعہ سے متعلق ہو، مگر حافظ ابن حبان رحمہ اللہ کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ روایت مرض الموت کے قصہ سے متعلق ہے۔

کے عمل کو خصوصیت پر محمول کرلیا۔

حنابلہ کے مذہب پر حافظ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی نکتہ چینی:

حنابلہ بہت خوش ہیں کہ ہم نے ایک ایسا مسلک اختیار کیا کہ احادیث میں کوئی تعارض نہ رہا اور نہ کسی حدیث کو ترک کرنا پڑا، ہم نے امام کے جلوسِ بادی وطاری میں فرق کیا، پس مرض الموت کے واقعہ میں جلوسِ امام طاری تھا، لمامر، اس لیے مقتدی سب کھڑے ہی رہے، اور سقوط عن الفرس کے واقعہ میں جلوس امام بادی تھا، اس لیے مقتدیوں کو بھی جلوس کا حکم ہوا۔ بس (اس تفصیل سے) سب روایتیں منطبق ہوگئیں اور حنابلہ بہت خوش گئے۔

ان کی اس خوشی پر حافظ ابوالفتح ابن سید الناس یعمری رحمہ اللہ نے کہا کہ بے شک حنابلہ کا جو مسلک ہے، اس سے احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے، مگر مجتہد کو محض اتنی بات پر اکتفاء نہ کرنا چاہیے، بلکہ مجتہد پر یہ بھی ضروری ہے کہ وجہِ فرق بھی بیان کرے، یہاں جو عذرِ طاری وبادی میں فرق کیا جا رہا ہے، آخر اس فرق کا مدار ومبنیٰ کیا ہے؟ کس بناء پر تم یہ فرق کر رہے ہو؟ ظاہر تو یہی ہے کہ طاری وبادی میں کوئی فرق نہ ہو، جلوسِ طاری کی صورت میں بھی (جلوس بادی کی طرح) مقتدی بیٹھ جائے، کیوں کہ مقتدیوں پر ہر حال میں اتباعِ امام ضروری ہے، اور منجملہ اتباعِ امام کے حدیث میں یہ بھی بیان کیا کہ: "وإذا صلى الإمام جالساً فصلوا جلوساً" اور اس کو اُسی معنیٰ ائتمام پر متفرع کیا، تو چاہیے کہ جس طرح عذرِ بادی کی صورت میں مقتدی بیٹھ جاتا ہے، اسی طرح عذرِ طاری کی صورت میں بھی امام کے ساتھ ساتھ بیٹھ جائے، (کیوں کہ) مناطِ حکم یعنی: وظیفۂ امامت وائتمام دونوں جگہ بحالہ موجود ہے، تو حکم میں فرق کی کیا وجہ؟

حدیثِ سقوط عن الفرس کے بارے میں شاہ صاحب رحمہ اللہ کی توجیہ:

انور شاہ صاحب مرحوم نے اس جگہ ایک اور طریقہ اختیار کیا(۱)، وہ کہتے ہیں کہ یہ جو حدیث ہے: "إنما جعل الإمام ليؤتم به...... إلىٰ قوله: وإذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" اس کا اصل مقصد یہ نہیں ہے کہ (امام کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں) ہر حال میں مقتدی بھی امام کے ساتھ بیٹھ کر (نماز)

---

(۱) (فيض الباري، ج: ۱، ص: ۲۴۲-۲۴۸، ۴۰۲-۴۰۵۔ العرف الشذي على جامع الترمذي، ج: ۱، ص: ۸٦)

پڑھے، بلکہ مقصودِ اصلی اس سے اتنا بتلانا ہے کہ شرعاً جہاں تک مساغ (اور گنجائش) ہو مقتدیوں سے امام کی مشاکلت (ومشابہت) مطلوب ہے، باقی اس کی تفصیل کہ کس صورت میں امام کے ساتھ بیٹھ جائے اور کس صورت میں نہ بیٹھے، وہ یہاں مذکور نہیں، بلکہ یہ دوسرے قواعد ودلائل سے اخذ کرنا چاہیے کہ کہاں کہاں شریعت نے بلاعذر واضطرار بیٹھنے کی گنجائش رکھی ہے (اور کہاں بلاعذر بیٹھنے کی اجازت نہیں دی، چناں چہ) جہاں شریعت نے مقتدیوں کو بلاعذر واضطرار بیٹھنے کی اجازت دے گی وہاں یہ حکم ہوگا کہ امام کی مشاکلت (ومشابہت) کے لیے تم بھی بیٹھ جاؤ، گو تم بذاتِ خود معذور نہ ہو، تاہم "إنما جعل الإمام لیؤتم به" کے موافق امام کا اتباع کرو۔ مثلاً: اگر مقتدی متنفل ہو اور کسی امامِ جالس کے پیچھے اقتداء کرے تو شریعت اس کو اجازت دیتی ہے۔ لہٰذا (امام کی) مشاکلت کے لیے بیٹھ جانا اس کے حق میں افضل ہوگا، گو وہ خود معذور نہیں۔ چناں چہ ہمارے فقہاء نے بھی لکھا ہے(۱) کہ اگر تراویح میں امام جالس ہو تو مقتدیوں کے افضل واولیٰ یہی ہے کہ وہ بھی بیٹھ جائیں، گو وہ معذور نہ ہوں۔ کیوں کہ نفل نماز ہونے کی وجہ سے ان کو شرعاً مساغ ہے، لہٰذا بیٹھ جانا چاہیے تاکہ مشاکلت قائم رہے۔ اور اگر مقتدی مفترض ہے تو وہاں یہ نہیں ہوسکتا، کیوں کہ وہاں اس کو شرعاً بیٹھنے کا مساغ ہی نہیں۔

اِس توجیہ وتقریر پر اشکال

(مگر مذکورہ تقریر چند وجوہات کی بناء پر محلِ نظر ہے)

(الف) اس تقریر کی بناء پر (حدیث: "إذا صلی الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" میں) ایک تو قید لگانی پڑے گی کہ "فصلوا جلوساً أي: مهما أمكن شرعاً" (یعنی: جہاں دوسرے دلائل کی بنیاد پر شرعاً اجازت ہو وہاں بیٹھ کر نماز پڑھو۔ حالاں کہ اس قید کے لیے دلیل چاہیے، جو یہاں مفقود ہے)۔

(ب) دوسرے یہ کہ (اس توجیہ کے مطابق) "فصلوا جلوساً" کے امر کو استحباب کے لیے لینا پڑے گا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا تھا، کیوں کہ حنفیہ کے نزدیک وجوبِ جلوس تو کسی صورت میں نہیں ہے، ہاں فقہاء نے تنفل کی صورت میں جلوس مقتدی کو (جب کہ امام جالس ہو) اولیٰ وافضل کہا ہے، کما مرّ، (اور امر کو استحباب پر محمول کرنے کے لیے قرینہ چاہیے اور وہ کہاں ہے؟)۔

---

(۱) دیکھیے: فتاویٰ قاضیخان علی هامش الهندية، ج: ۱، ص: ۲۴۳، ۲۴۴، باب التراويح، فصل في أداء التراويح قاعداً.

(ج) خیران دو باتوں کا ہم تحمل کر لیتے ہیں، مگر اس میں ایک چیز کے ثبوت کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ (سقوط عن الفرس کے واقعہ میں) دوسرے دن جو نماز پڑھی گئی، جس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا (کہ: "إنما جعل الإمام ليؤتم به ......إلخ)، اس نماز میں آپ علیہ السلام تو یقیناً مفترض تھے، ہاں صحابہ رضی اللہ عنہ کیا تھے مفترض یا متنفل؟ اگر صحابہ رضی اللہ عنہم بھی مفترض تھے تو پھر یہ سب مطلب (جو شاہ صاحب رحمہ اللہ کا بیان کیا) بیکار ہے، ہاں اگر کسی طرح ثابت کیا جاسکے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم متنفل تھے تو البتہ اس مطلب کی گنجائش ہے، مگر اس کے لیے کوئی تشفی بخش ثبوت موجود نہیں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس پر (کہ صحابہ رضی اللہ عنہم متنفل تھے) ایک قرینہ بیان کیا ہے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ نمازِ ظہر مسجد میں پڑھ کر آئے ہوں گے، پھر جب یہاں آکر آپ علیہ السلام کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو برکت کے لیے نفلاً اقتداء کرلی۔ وگرنہ (یعنی: اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے نماز مسجد میں نہیں پڑھی، یہاں آکر پڑھی تو تعطلِ مسجد (اور اس کا جماعت سے خالی رہ جانا) لازم آئے گا۔

لیکن یہ قرینہ کچھ قوی نہیں کیوں کہ تعطلِ مسجد تو جب لازم آتا جب سارے صحابہ رضی اللہ عنہ اکٹھے ہو کر دفعۃً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں چلے آتے، مسجد میں نماز پڑھنے والا کوئی بھی باقی نہ رہتا۔ اور یہ عادۃً بعید ہے کہ سب لوگ اکٹھے ہو کر عبادت کے لیے چلے آئیں (لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم نے نماز مسجد میں ادا کی اور عیادت کے لیے آنے والے صحابہ رضی اللہ عنہ نے نمازِ ظہر یہاں ادا کی)۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کے ایک شاگرد ابن قاسم رحمہ اللہ کا ایک قول نقل کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم متنفل تھے۔ (۱) لیکن فقط ان کا قول حجت کہاں ہوسکتا ہے، جب تک اس کا کوئی مأخذ معلوم نہ ہو؟ (اس لیے شاہ صاحب مرحوم کی مذکورہ تقریر کچھ دل کو لگنے والی نہیں)۔

خلاصۂ بحث

الحاصل میں نے اس مسئلہ میں بہت غور کیا اور اپنی بساط کے موافق بہت کچھ جدوجہد، تفتیش وتلاش کی، لیکن ہمارے بلکہ جمہور علماء کے مذہب میں مجھے اب تک پوری تشفی اور شرح صدر حاصل نہ ہوا۔ اور گو ہم مقلد ہونے کی وجہ سے اپنے مذہب ہی پر فتویٰ دیں گے اور مسلکِ ائمہ سے خُروج نہیں کرسکتے، کیوں کہ ہم جیسوں کی

---

(۱) (العرف الشذي على جامع الترمذي: ۸٦/۱)

کیا ہستی ہے کہ مجتہدین کا خلاف کریں! مگر اپنے علم کے موافق دلائل کے اعتبار سے امام ابن حزم رحمہ اللہ کا قول اس مسئلہ میں قوی نظر آتا ہے۔

مرض الموت کے واقعہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے قیاماً اقتداء کیوں کی؟

پھر دل میں یہ چیز ذرا کھٹکتی تھی کہ ابھی روایات سے اطمینان کے ساتھ ثابت کیا جا چکا ہے کہ مرض الموت کے واقعہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تھی۔ اب اس میں خلجان یہ پیش آتا ہے کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم پہلے ایک دفعہ (سقوط عن الفرس کے واقعہ میں) عملاً بھی اور قولاً بھی "وإذا صلى الإمام جالساً، فصلوا جلوساً" کا امرِ صریح سن چکے تھے تو پھر اس واقعۂ مرض الموت میں آپ علیہ السلام کے امامِ جالس بن جانے کے بعد یہ کھڑے کیوں رہے؟ یہ تو ناممکن بات ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حکم سنیں اور پھر ایک نہیں، دو نہیں، ساری جماعت کی جماعت اس کے خلاف عمل کرے۔

اس (اشکال کے جواب) کے متعلق میری سمجھ میں ایک بات آتی ہے، جس کی طرف ذرا سا اشارہ کچھ پہلے بھی کر چکا ہوں۔ وہ یہ کہ اِس قصہ (مرض الموت) میں بعض اُمور یقیناً ایسے واقع ہوتے ہیں، جن کو لامحالہ سب لوگ خصوصیت پر محمول کرتے ہیں۔ چناں چہ ایک سب سے بڑی تو یہی ہے کہ بغیر کسی عذرِ صحیح کے استخلاف امام کا ارتکاب کیا گیا۔ بعضوں نے جو تاویل کی ہے کہ شاید حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو قراءت سے حصر ہو گیا تھا، یہ محض اٹکل کی باتیں ہیں، جن پر کوئی نقل آج تک پیش نہیں کی گئی۔ پھر استخلاف بھی اس طرح کہ ایک ایسی ہستی کو خلیفہ بنایا گیا جو ہنوز نماز میں شامل نہ تھی (کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آتے ہی صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کی جگہ امام بن گئے، اس سے پہلے آپ علیہ السلام نماز میں شامل ہی نہ تھے)۔

دوسری چیز ایک درجہ میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ صفوفِ مقتدین میں نہیں آئے۔ قاعدہ تو اسی کو مقتضی تھا کہ اپنا موقف چھوڑ کر صف میں مل جائیں، لہٰذا ایک درجہ میں یہ بھی کچھ قابلِ تأمل چیز ہے۔

ان باتوں کو سب لوگ ہی خصوصیت پر محمول کیا کرتے ہیں، خاص کر مسئلۂ استخلاف کو۔ اور عموماً خصوصیت کی صورت یہ بیان کی جاتی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ امامت سے بالکلیہ ہٹ گئے، وہ امام نہ رہے بلکہ اب ان کی جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام بن گئے، حالاں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کوئی عذر پیش نہ آیا

تھا۔ تو کہا جائے گا کہ یہ خصوصیتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھی، آپ کی موجودگی، سابق امام کو اگر آپ چاہیں تو معطل کر سکتی ہے۔ اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مقتدی ہو کر صفِ مقتدی میں نہ آئے وہیں رہے، یہ بھی کسی خصوصی وجہ سے تھا۔

بہرحال ان امور میں خصوصیت کو میں بھی مانتا ہوں۔ لیکن اس جگہ خصوصیت کی صورت اور معنی کے متعلق میری سمجھ میں ایک اور بات آتی ہے۔ وہ یہ کہ: اِس واقعۂ مرض الموت میں آپ علیہ السلام تشریف لانے کے بعد بے شک امام بن گئے تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ علیہ السلام کے مقتدی ہو گئے، مگر اس کے باوجود دیگر مقتدیوں کے اعتبار سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت جو پہلے سے چلی آرہی تھی، بالکلیہ غیر معتبر و نظر انداز نہیں کی گئی، ان کے حق میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت بھی فی الجملہ باقی رکھی گئی۔

میں اپنے اس خیال کی تائید میں ایک خاص چیز کی طرف توجہ دلاتا ہوں۔ وہ یہ کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مرض الموت میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لانے سے معذور ہو گئے تو آپ علیہ السلام نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امام بنانے کا بہت ہی زیادہ اہتمام فرمایا۔ چناں چہ روایتوں میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا اس میں (یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امام بنانے کے سلسلے میں) مزاحمت کرتی تھیں (۱)، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کچھ بہانہ بھی کیا: "إنه رجل أسيف" (کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بہت رقیق القلب اور رونے والے ہیں، اگر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ امام بنائے گئے تو غلبۂ بکاء کی وجہ سے نماز ہی نہیں پڑھا سکیں گے) وغیرہ وغیرہ، مگر آپ علیہ السلام بار بار فرماتے تھے کہ: "مروا أبابكر، فليصل بالناس" حتیٰ کہ اخیر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو زجر فرمایا کہ: "أنتن كصواحب يوسف! مروا أبابكر، فليصل بالناس". ابوداؤد کی ایک روایت (۲) میں یہاں تک آتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (ایک) نماز پڑھا دی تھی (۳)، قراءت کی آواز سن کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرۂ شریفہ سے سر باہر نکالا اور خفگی کے لہجہ میں فرمایا: "لا، لا، لا! ليصل للناس ابن أبي

(۱) صحيح البخاري، ج: ۱، ص: ۹۳، صحيح مسلم، ج: ۱، ص: ۱۷۸

(۲) ج: ۲، ص: ٦٤١، كتاب السنة، باب في استخلاف أبي بكر رضي الله عنه

(۳) یعنی: پڑھانی شروع کر دی تھی۔

قحافة“ اور ایک روایت میں فرمایا: ”أين أبوبكر؟ يأبي الله ذلك والمسلمون“. آگے ہے: ”فبعث إلىٰ أبي بكر، فجاء بعد أن صلىٰ عمر تلك الصلاة، فصلىٰ بالناس“.(۱)

اس کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی۔ ظاہرِ الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ اسی نماز کا (جو عمر رضی اللہ عنہ پڑھا چکے تھے) اعادہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت میں کروایا گیا، كما فهمه منه أيضاً صاحب البذل.(۲) حالاں کہ ایک دفعہ آپ علیہ السلام نے خود عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی (۳)، اس کے باوجود اعادہ نہیں کرایا اور یہاں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امام بنانے کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے شخص کی پڑھائی ہوئی نماز کا اعادہ کرایا گیا۔

تو امامتِ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے لیے جو اس قدر شد ومد سے اہتمام فرمایا اس کی وجہ کیا تھی؟ اس کے متعلق تمام علماء محققین یہ لکھتے ہیں کہ دراصل اس نماز کی امامت جو امامتِ صغریٰ ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اشارہ کرنا تھا امامتِ کبریٰ کی طرف، اور سب کو متنبہ کرنا تھا کہ جس طرح اس امامتِ صغریٰ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امام بنایا جا رہا ہے اسی طرح امامتِ کبریٰ میں بھی انہی کو مقدم کیا جائے، اور کسی کو اس کا استحقاق نہیں ہے۔(۴)

چناں چہ روایتوں میں آتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے (مرض الموت کے واقعہ میں مسجد) تشریف لا کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو تو (اشارہ سے) یہ فرمایا کہ: ”مكانَك“(۵)

---

(۱) أخرجها أيضاً أبوداؤد في سننه: ۶۴۱/۲، وأحمد في مسنده: ۳۲۲/۴، والطبراني في المعجم الأوسط: ۴۰/۲، والحاكم في المستدرك: ۶۴۰/۳، ۶۴۱

(۲) حيث قال: ”ولعل عمر رضى الله عنه لما علم أنه صلى الله عليه وسلم نهىٰ عن تقدم غير أبي بكر، لم يُتم الصلاة ونقضها في أثناء الصلاة، ثم لما جاء أبو بكر صلىٰ بالناس تماماً“. (بذل المجهود في حل أبي داؤد، ج: ۱۸، ص: ۱۸۹).

(۳) انظر التعليق، رقم: ۱۰۲

(٤) دیکھیے: شرح مسلم للنووي، ج: ۱، ص: ۱۷۸، عمدة القاري، ج: ٤، ص: ۲۸۳، كتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، فتح الباري، ج: ۷، ص: ۳۱، كتاب فضائل الصحابة رضى الله عنه، باب لو كنت متخذا خليلاً، وبذل المجهود، ج: ۱۸، ص: ۱۸۹، كتاب السنة، باب في استخلاف أبي بكر رضى الله عنه، والسيرة النبوية للذهبي، ج: ۲، ص: ٤۸۵.

(۵) أخرجه البخاري في صحيحه (۹۱/۱) من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: ”لما مرض النبي =

یعنی تم اپنی جگہ ٹھہرے رہو، اور جو دو حضرات آپ علیہ السلام کو سہارا دے کر مسجد میں لائے تھے، ان کو فرمایا کہ مجھے ابو بکر کے یسار میں بٹھلا دو۔(۱)

تو گویا اِس میں اُسی مقصدِ امامتِ کبریٰ کے متعلق لطیف پیرایہ میں اشارہ تھا کہ میں تو اب بیٹھ گیا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ قائم بالامامت والخلافت ہوئے۔ ساتھ ہی یہ بھی ایماء ہو گیا کہ اب قوم کا تعلق و معاملہ براہِ راست ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہے، اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کا میرے ساتھ ہے، تو جس چیز کو لے کر میں بیٹھا ہوں اسی چیز کو لے کر اب ابو بکر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے ہیں، یہ نہیں کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ امام بنانے کے بعد معزول کر دیئے گئے، بلکہ یوں سمجھیے کہ گویا امامتِ بارزہ تو ابو بکر رضی اللہ عنہ کی ہے اور کامن و مستتر امامت اسی کے ضمن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ہے۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ اور مولانا رفیع الدین دیوبندی رحمہ اللہ کا ایک واقعہ:

اس کے مناسب مولانا رفیع الدین دیوبندی رحمہ اللہ مہتمِ اول دار العلوم دیوبند کا واقعہ ہے، حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ نے اہتمامِ مدرسہ کیلیے ان کو منتخب کیا تھا، تو مولانا رفیع الدین صاحب رحمہ اللہ نے مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد ایک روز فرمایا کہ بھائی! میں کیا اہتمام کرتا ہوں! دراصل مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کا ارادہ ہوا کہ خود اہتمام کریں، لیکن ظاہر باہر مہتمم بننا نہیں چاہتے تھے، اس لیے مجھے درمیان میں ایک واسطہ منتخب کر لیا، تو زندگی میں بھی وہی اہتمام کرتے تھے، اور اب بھی وہی کرتے ہیں۔ میں تو درمیان میں بمنزلۂ ایک آلۂ جارحہ کے ہوں۔

= صلى الله عليه وسلم .... إلخ وفيه: "فأراد أبو بكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي صلى الله عليه وسلم أن مكانك......... إلخ".

(۱) كما جآء في رواية موسىٰ بن أبي عائشة (عند البخاري: ۱/۹۵) عن عبيد الله عن عائشة: "......... فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر، وأبو بكر يصلي بالناس.........قال: "أجلساني إلىٰ جنب أبي بكر، فأجلساه إلى جنب أبي بكر".

وفي رواية أبي معاوية (عند البخاري أيضاً: ۱/۹۹) عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة: "......... فجآء النبي صلى الله عليه وسلم، حتى جلس عن يسار أبي بكر".

تو مولانا رفیع الدین رحمہ اللہ کا اہتمام گو بظاہر ان کا اہتمام تھا، مگر دراصل کامن و مستتر اہتمام مولانا نانوتوی رحمہ اللہ ہی کا تھا۔

اصل بحث کی طرف رجوع

اور واقع میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت ایسی ہی تھی، بالکل ہو بہو عکس اور نقشہ تھا حکومتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اسی کا ضمیمہ وتتمہ اور تکملہ تھا۔ چناں چہ جیشِ اُسامہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ایک ظاہری نمونہ بھی اس کا دکھلایا گیا، جسے آپ علیہ السلام اپنے دستِ مبارک سے قائم فرما گئے تھے، ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسی کی تنفیذ وتکمیل کی، باوجودیکہ کہ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم اختلاف کر رہے تھے۔(۱)

اور یہ جو ایک روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے یسار میں بٹھلا دو(۲)، تو امام یسار میں کب ہوتا ہے؟ جب مقتدی صرف ایک ہو، جماعت نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فقط حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے امام تھے، اور باقی قوم کے امام حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی تھے، اسی لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو فرمایا: "مكانَكَ" وگرنہ اُن کو مقتدیوں کی صف میں آجانا تھا۔ تو گویا اس وقت یہ نقشہ دکھلایا جا رہا تھا کہ اب قوم کے امام تو ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے امام خود حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ چناں چہ روایتوں کے یہ الفاظ بظاہر اس کی تصریح کر رہے ہیں: "وكان أبوبكر يصلي، وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر"(۳) اور ایک روایت میں ہے: "يقتدي أبوبكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم، ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر".(٤)

(۱) واقعہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے: صحيح البخاري، ج: ٢، ص: ٦٤١، فتح الباري، ج: ٨، ص: ١٥٢ (كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد)، طبقات ابن سعد، ج: ٢، ص: ٣٤٥، سيرة ابن هشام، ج: ٤، ص: ٢٩١، ٢٩٩-٣٠١، سير الخلفاء الراشدين للذهبي، ص: ٣٢

(٢) (راجع التعليق، رقم: ١٦٤)

(٣) (صحيح مسلم، ج: ١، ص: ١٧٩)

(٤) (صحيح مسلم، ج: ١، ص: ١٧٩)

گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ آخری نماز ایک طرح سے آپ علیہ السلام کی اُس پہلی نماز سے مشابہ ہوگئی جو فرضیتِ صلواتِ خمسہ کے بعد پڑھی گئی، جس میں جبریل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے امام تھے اور آپ علیہ السلام صحابہ رضی اللہ عنہم کے۔(۱) واللہ اعلم۔

لوگوں نے اگرچہ مرض الموت کی اِس نماز میں تأویلات کی ہیں، مگر میں کہتا ہوں کہ بالکل ظاہر پر ہے، اور اس میں اسی اہم واعظم مقصود (یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی) امامتِ کبریٰ وخلافتِ عظمیٰ کے متعلق اشارہ کرنا تھا کہ اب سے قوم کی سیاست کا تعلق براہِ راست حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہوگا، اور تنہا ابوبکر رضی اللہ عنہ کا براہِ راست تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے گا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعہ میں ایک قسم کا بہترین نقشہ اور امامتِ کبریٰ کی کیفیت اِس امامتِ صغریٰ کے ضمن میں دکھلا دی اور عجیب وغریب لطائف کے ساتھ ہُو بہو اُس امامتِ کبریٰ کی تصویر امامتِ صغریٰ کی تختی پر کھینچ دی، یعنی: (یہ بتلا دیا کہ) ایسا ہونا چاہیے اور ایسا ہی ہوگا۔ چناں چہ ایسا ہی ہوا۔

اس ساری تقریر میں غور کرنے کے بعد یہ چیز بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ علمائے محققین کی رائے کے مطابق یہاں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت اور اس کے لیے بے حد اہتمام سے جو اہم اور اصل مقصود تھا، یعنی: امامتِ کبریٰ وخلافتِ عظمیٰ کی طرف اشارہ کرنا، اس مقصد کے پیشِ نظر یہاں یہ کہنا بہتر اور موزوں نہیں کہ آپ علیہ السلام کے تشریف لانے کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت بالکلیہ معطل اور غیر معتبر ہوگئی اور اسے کلیۃً نظر انداز کر دیا گیا، بلکہ اِس اہم مقصود کے بہت ہی مناسب اور لائق وہ بات ہے جو میں نے خصوصیت کی تقریر میں کہی کہ بالکلیہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت کو غیر معتبر اور نظر انداز نہیں کیا گیا تھا، بلکہ کہنا چاہیے کہ قوم کے حق میں ان کی امامت برابر قائم رکھی گئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے امام تھے، لیکن قوم کے امام بدستور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی رہے۔ ہاں بالواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اُسی وقت سب کے حق میں امامِ مطلق تھے۔

ایسا تسلیم کر لینے سے گویا خلافت کی ہو بہو کیفیت اور امامتِ کبریٰ کا صحیح نقشہ اس امامتِ صغریٰ کے ضمن میں متشکل ہو جاتا ہے اور اس بناء پر حدیث کے جو الفاظ ہیں: "يصلي أبوبكر بصلاة النبي صلى الله عليه

---

(۱) متعلقہ روایت سنن النسائی، ج:۱،ص:۶۰ (باب: آخر وقت العصر) میں دیکھیں۔

وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر" اوراس سے بھی صریح جولفظ آیا ہے کہ "يقتدي أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم، ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر" ان الفاظ میں کسی قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں رہتی۔

مذکورہ تقریر پر ایک شبہ اور اس کا جواب

اگر شبہ کیا جائے کہ اس میں (یعنی: مذکورہ تقریر کے مطابق) ایک جماعت کے لیے بیک وقت دو امام کا ہونا لازم آتا ہے، یہ کیسے صحیح ہوگا؟ ہم تو پوچھیں گے کہ بغیر کسی عذرِ مبیح، وہ بھی ایک غیر مقتدی (یعنی: آپ علیہ السلام) کو (دورانِ نماز امام کا) خلیفہ بنانا کیسے درست ہوا؟ اگر کہو کہ یہ خصوصیت تھی تو ہم بھی کہیں گے کہ وہ خصوصیت تھی۔

بہر حال تم کو بھی خصوصیت کا قائل ہونا پڑتا ہے اور ہم کو بھی۔ مگر تم نے خصوصیت کی جو تقریر کی اس سے ہماری بیان کردہ صورت زیادہ موزوں اور الیق وانسب ہے، کیوں کہ اس میں اہم واصل مقصود کا پورا نقشہ محفوظ رہتا ہے اور الفاظِ حدیث میں بھی تاویل کی ضرورت نہیں رہتی۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا صفِ مقتدی میں نہ آنا، اور آپ علیہ السلام کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے یسار میں بیٹھ جانا، اور اِن جیسے دوسرے اُمور جو اس واقعہ میں پیش آئے، سب کی پُر لطف حکمت اور عجیب وغریب نکتہ معلوم ہو جاتا ہے۔

اُوپر ذکر کردہ پوری بحث کا ثمرہ:

پس جب قوم کے حق میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت باقی رہی، اس کو نظر انداز نہیں کیا گیا، تو پھر قوم (یعنی: مقتدیوں) کے بیٹھنے کی بھی کوئی وجہ نہیں تھی، کیوں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے تو ابتداء بھی کھڑے ہو کر نماز شروع کی تھی اور اب بھی کھڑے ہیں۔

اور وہ جو عطاء (بن ابی رباح رحمہ اللہ) کا مرسل تھا رحمہ اللہ: "لو استقبلت من أمري......إلخ"(۱) (اگر بالفرض اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو) اُس کا مطلب بھی اِس جگہ اچھی طرح چسپاں ہو سکتا ہے۔ چوں کہ آپ کو خیال ہوا کہ کوئی ظاہر بین ظاہری صورت کو دیکھ کر یہ سمجھ سکتا ہے اور اس عمل سے (یعنی: آپ علیہ السلام کے جالس ہونے کے

---

(۱) انظر التعليق، رقم: ۱۱۹

باوجود صحابہ رضی اللہ عنہم کے قیاماً اقتداء کرنے سے) یہ استدلال کرسکتا ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی کھڑے ہی رہے، تو آپ علیہ السلام نے فرمادیا کہ اگر میں پہلے جانتا جو بعد میں معلوم ہوا کہ میں نماز میں حاضر ہوسکوں گا تو پھر تم بیٹھ کر ہی نماز پڑھتے، یعنی: میں شروع ہی سے آجاتا، ابوبکر رضی اللہ عنہ کا توسط ہی نہ رکھتا، جو تم کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی نوبت آتی۔ (مگر) آئندہ کے لیے قانون یادرکھو: "إذا صلى الإمام قاعداً، فصلوا قعوداً".

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ کا تفصیلی کلام مع الحواشی مکمل ہوا۔ وللہ الحمد! (۱)

حدیثِ مبارکہ سے مستفاد اُمور

اس حدیثِ مبارکہ سے بہت سے اُمور مستفاد ہوتے ہیں منجملہ ان کے یہ ہیں:

۱- چھت پر یا لکڑی پر نماز ادا کرنا درست ہے۔

۲- کسی شرعی سبب سے کچھ عرصہ بیوی سے الگ رہنے کی قسم کھانا جائز ہے۔

۳- مہینہ ہمیشہ تیس دن کا نہیں ہوتا، بلکہ کبھی انتیس دن کا بھی ہوجاتا ہے۔

۴- مقتدی پر امام کی متابعت واجب ہے۔

۵- مقتدی کے لیے امام سے سبقت کرنا درست نہیں ہے۔ (۲)

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح كتاب الصلاة ويليه إن شآء الله تعالىٰ في المجلد الثاني.

"باب: إذا أصاب ثوب المصلي امرأته إذا مسجد"

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسوله محمد أفضل الموجودات، وأكرم المخلوقات، وعلىٰ آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان ما دامت الأرض والسماوات

---

(۱) فضل الباری، كتاب الصلاة، باب الصلاة فی السطوح والمنبر والخشب، رقم الحديث: ، مسئلة اقتداء القائم خلف الجالس: ۳/۶۷-۹۶، مركز الدعوه السلاميه، كيرانی گنج، ڈھاکہ۔

(۲) عمدة القاري: ۴/۱۵۹، التوضيح لابن الملقن: ۵/۳۵۵-۳۵۷

فهرس مصادر ومراجع

❁-اسلام اور عقليات، مولانا اشرف علی تھانوي رحمہ اللہ، متوفی:١٣٦٢ھ، اداره تاليفات اشرفيہ، ملتان۔

❁-اشرف الجواب، حكيم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوي رحمہ اللہ، متوفی:١٣٦٢ھ، ادارة تاليفات اشرفيہ، ملتان

❁-أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي رحمه الله، المتوفى:٥٤٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-أحكام القرآن، للإمام حجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٧٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام عز الدين أبي الحسين علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٣٠ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-أسنىٰ المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، للإمام المحدث أبي عبد الرحمن محمد بن درويش الحوت البيروتي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-أصول الشاشي، للإمام العلامة نظام الدين الشاشي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٢٥هـ، الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ، مكتبة البشرىٰ، كراتشي

❁-أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للإمام المحدث أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله، المتوفىٰ:٣٨٨هـ، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة

❁-أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، للإمام سعيد الخوري الشرتوني اللبناني

رحمه الله، منشورات مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، إيران

❁-أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (راجع إلىٰ تفسير البيضاوي)

❁-أنوار الباري (اردو شرح) صحيح البخاري، إفادات الشيخ الكشميري وغيره، للشيخ السيد أحمد رضا البجنوري رحمه الله، إدارة التاليفات الأشرفية، ملتان، طبع: ١٤٢٥هـ.

❁-أوجز المسالك، للإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٤٠٢هـ، دار القلم، دمشق

❁-بحر العلوم: (راجع إلىٰ تفسير السمرقندي.)

❁-إتحاف الخِيَرة المَهَرة بزوائد المسانيد العشرة، للإمام أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٤٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-إرشاد الساري، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني رحمه الله، المتوفى: ٩٢٣هـ، دار الكتب العلمية/المطبعة الكبرىٰ الأميرية، ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٣هـ (الطبعة السابعة)

❁-إعلاء السنن، للمحدث الناقد ظفر أحمد العثماني رحمه الله، المتوفى: ١٣٩٤هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية / دار الفكر

❁-إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسىٰ بن عياض اليحصبي رحمه الله، المتوفى: ٥٤٤هـ، دار الوفا للطباعة والنشر والتوزيع / دار الكتب العلمية، بيروت

❁-إكمال تهذيب الكمال، للعلامة علاء الدين مغلطائي ابن قليج بن عبدالله الحنفي رحمه الله، المتوفى: ٧٦٢هـ، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر

❁-إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للإمام أبي عبدالله محمد بن خلفة الوشناني الأُبّي المالكي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٢٧ أو ٨٢٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون: (راجع إلىٰ السيرة الحلبية)

❁-الاستذكار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله، المتوفىٰ:٤٦٣هـ، دار إحياء التراث العربي

❁-الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله، المتوفىٰ:٤٦٣هـ، دار الفكر، بيروت

❁-الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، للشيخ العلام محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفىٰ:١٤٠٢هـ، سعيد، كراتشي

❁-الأحاديث المختارة، للشيخ الإمام ضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٤٣هـ، الطبعة الرابعة: ١٤٢١هـ، دار خضر، بيروت

❁-الأسماء المبهمة في أنباء المحكمة، للشيخ الإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٦٣، الطبعة الثالثة: ١٤١٧هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة

❁-الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمتغربين والمستشرقين، لإمام الشيخ خير الدين الزركلي رحمه الله، الطبعة الخامسة عشرة: ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين، لبنان

❁-الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٥٢ هـ، دار الفكر، بيروت / دار الجيل، بيروت

❁-الإعلام بفواعد عمدة الأحكام، للإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن ملقن رحمه الله، المتوفىٰ:٨٠٤هـ، الطبعة الأولىٰ:١٤١٧هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض

❁-الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للإمام شرف الدين موسىٰ بن أحمد بن

موسىٰ أبي النجا الحجاوي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٦٠ﻫ، دار المعرفة، بيروت

❁-الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي السعدي الحنبلي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٨٥ﻫ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٨ﻫ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام العلام الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٧٠ﻫ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للحافظ الإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٩٢ﻫ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٩ﻫ، مؤسسة علوم القرآن، بيروت

❁-البداية والنهاية، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٧٧٤ﻫ، دار الكتب العلمية، بيروت / دار إحياء التراث العربي

❁-البناية شرح الهداية، للإمام المحدث الفقيه محمود بن أحمد بن موسىٰ بن أحمد بن الحسين، المعروف ببدرالدين العيني الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ رحمه الله ٨٥٥ﻫ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-التاج والإكليل لمختصر خليل، للشيخ العلام أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٩٧ﻫ، الطبعة الأولىٰ: ١٣٩٨ﻫ، دار الفكر، بيروت

❁-التاريخ الكبير، للحافظ النقاد شيخ الإسلام أبي عبدالله إسماعيل بن إبراهيم البخاري رحمه الله، المتوفىٰ:٢٥٦ ﻫ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

❁-التبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي رحمه الله الحنفي، المتوفىٰ: ٧٤٣ﻫ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٠ﻫ، دارالكتب العلمية، بيروت

❁-الترغيب والترهيب، للإمام الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري رحمه

الله، المتوفىٰ: ٦٥٦هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٤هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض

❁-التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، للشيخ للإمام محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٨٩٩هـ، الطبعة الأولىٰ، المجلس العلمي الإسلامي، حيدر آباد، دكن / المكتبة الرشيدية، كوئتة

❁-التفسير الكبير / مفاتيح الغيب، للإمام المفسر الكبير أبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-التفسير المظهري، للعلامة القاضي محمد ثناء الله بن حبيب الله بن هدايت الله المظهري باني بتي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٢٥هـ، بلوجستان بك ديو، باكستان

❁-التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٥٢، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٦هـ، مؤسسة قرطبة، مصر

❁-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٦٣هـ، المكتبة التجارية، مكة المكرمة

❁-التنبه على ما في التشبه: (راجع إلىٰ تشبه بالكفار للكاندهلوي)

❁-التوشيح شرح الجامع الصحيح، للإمام الحافظ أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩١١هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض

❁-التوضيح لشرح الجامع الصحيح، للإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن ملقن رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٠٤هـ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت

❁-الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير: (راجع إلىٰ جامع الأحاديث للسيوطي)

❁-الجامع لأحكام القرآن، للإمام العلام أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي رحمه الله، المتوفى: ٦٧١ هـ، دار إحياء التراث العربي

❁-الجرح والتعديل، للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٢٧هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت / مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد، دكن، الهند

❁-الجمع بين الصحيحين، للإمام المحدث محمف بن فتوح الحميدي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٨٨هـ، دار ابن حزم

❁-الجواهر في تفسير القرآن الحكيم: (راجع إلىٰ تفسير الطنطاوي)

❁-الجوهرة النيرة علىٰ مختصر القدوري، للإمام العلام شيخ الإسلام أبي بكر بن علي بن محمد الحداد اليمني رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٠٠هـ، قديمي كتب خانه، كراتشي

❁-الحاوي الكبير (في فقه الإمام الشافعي) للإمام الفقيه أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري رحمه الله، المتوفى: ٤٥٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-الدر المختار، للإمام العلام علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٨٨ هـ، دار عالم الكتب

❁-الدرر واللآلي بشرح صحيح البخاري: (راجع إلىٰ الشرح الميسر لصحيح البخاري)

❁-الديباج علىٰ صحيح مسلم بن الحجاج، للعلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضيري السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩١١هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٦هـ، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية

❁-الذخيرة، للإمام الشيخ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي رحمه الله،

المتوفیٰ: ٦٨٤ھ، الطبعة الأولیٰ: ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت

❁-الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، للإمام المحدث عبد الرحمن السهيلي رحمه الله، المتوفیٰ: ٥٨١ھ، الطبعة الأولیٰ: ١٣٨٧ھ، دار الكتب الإسلامية

❁-الروض الندي شرح كافي المبتدي في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله، للإمام العامل أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي رحمه الله، المتوفیٰ: ١١٨٩ھ، منشورات المؤسسة السعيدية، الرياض

❁-الزهد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله، المتوفیٰ: ٢٤١ھ، الطبعة الأولیٰ: ١٤٠٣ھ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، للعلامة أبي الطيب صديق بن حسن خان الحسيني القنوجي البخاري رحمه الله، طبع الشئون الدينية، قطر

❁-السنن الكبریٰ، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي رحمه الله، المتوفیٰ: ٤٥٨ھ، دار الكتب العلمية، بيروت / مجلس دائرة المعارف الإسلامية بهند

❁-السنن الكبریٰ، للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله، المتوفیٰ: ٣٠٣ھ، إدارة التاليفات الأشرفية، ملتان

❁-السيرة الحلبية، (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، للعلامة علي بن برهان الدين الحلبي رحمه الله، المتوفیٰ: ١٠٤٤ھ، المكتبة الإسلامية، بيروت

❁-السيرة النبوية، للإمام أبو محمد عبدالملك بن هشام المعافري رحمه الله، المتوفیٰ: ٢١٣ھ، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان

❁-السيرة النبوية، للإمام أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري رحمه الله، المتوفیٰ: ١٨٣ھ، الطبعة الأولیٰ: ١٤١٦ھ، دار الصحابة للتراث

❁-الشرح الصغير، للإمام أبي البركات أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير رحمه الله، المتوفیٰ: ١٢٠١ھ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، للإمام أبي البركات أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير رحمه الله، المتوفىٰ:١٢٠١هـ، دارالكتب العلمية، بيروت

❁-الشرح الكبيرعلى هامش المقنع، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٨٢هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٤هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع

❁-الشرح الميسر لصحيح البخاري (الدرر واللآلي بشرح صحيح البخاري)، للشيخ محمد علي الصابوني، الطبعة الأولىٰ: ١٤٣٢هـ، المكتبة العصرية، لبنان

❁-الشفاء بتعريف حقوق المصطفىٰ، للعالم العلامة المحقق القاضي أبي الفضل عياض اليحصبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٤٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-الصحيح لابن خزيمة، للعلامة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣١١هـ، الطبعة: ١٤٠٠، المكتب الإسلامي، بيروت

❁-الطبقات الكبرىٰ، للإمام محمد بن سعد بن منيع أبي عبدالله البصري الزهري رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٣٠هـ، دار صادر، بيروت / مكتبة الخانجي، القاهرة

❁-العرف الشذي، للفقيه المحدث الشيخ محمد أنور الكشميري ثم الديوبندي رحمه الله، المتوفىٰ:١٢٥٢هـ، دار الكتب العلمية / المكتبةالرشيدية، كوئته

❁-العزيزشرح الوجيز (الشرح الكبير)، للإمام أبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي القزويني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٦٢٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

❁-العقود الدرية (تنقيح فتاوىٰ الحامدية)، للفقيه العلام محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين رحمه الله، المتوفىٰ:١٢٥٢هـ، رشيدية، كوئتة

❁-العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر ابن أحمد بن مهدي الدار قطني رحمه الله، المتوفىٰ:٣٨٥هـ، دار طيبة

❁-العلل ومعرفة الرجال، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله، المتوفیٰ: ٢٤١هـ، الطبعة الثانية: ١٤٢٢هـ، دار الخاني، الرياض

❁-الفائق في غريب الحديث والأثر، لإمام اللغة العلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله، المتوفى: ٥٣٨هـ، دار الفكر، بيروت

❁-الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان (الفتاوىٰ العالمكيرية)، للعلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام رحمهم الله، الطبعة الأولیٰ: ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت / رشيدية، كوئتة

❁-الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق

❁-الفواكه الدواني علیٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للعلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي رحمه الله، المتوفیٰ: ١١٢٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

❁-الفوائد البهية، للشيخ المحقق المحدث أبي الحسنات محمد عبدالحيي بن محمد عبدالحليم الأنصاري اللكنوي الهندي رحمه الله، المتوفیٰ: ١٣٠٤هـ، قديمي كتب خانة، كراتشي

❁-القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي رحمه الله، المتوفیٰ: ٨١٧هـ،

❁-القاموس الوحيد، لمولانا وحيد الزمان قاسمي كيرانوي رحمه الله، إدارة إسلاميات، لاهور

❁-الكاشف عن حقائق السنن الشهير بشرح الطيبي، للعلامة حسن بن محمد الطيبي رحمه الله، المتوفیٰ: ٧٤٣هـ، إدارة القرآن والعلوم، كراتشي

❁-الكاشف في معرفة من له الرواية في الكتب الستة، للإمام شمس الدين أبي

عبدالله محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٨ هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة / مؤسسة علوم القرآن، جدة

❁-الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عُدي الجرجاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٦٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-الكشف والبيان في تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، للإمام العلامة أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٢٧هـ، الطبعه الأولىٰ: ١٤٢٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-الكنز المتواري، للشيخ العلام محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفىٰ:١٤٠٢هـ، مؤسسة الخليل الإسلامي، فيصل آباد

❁-الكواكب الدراري: (راجع إلىٰ شرح الكرماني)

❁-الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري، للإمام أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكُوراني رحمه الله الشافعي ثم الحنفي، المتوفىٰ: ٨٩٣هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٩هـ، دار إحياء التراث العربي

❁-الكوكب الدري، للإمام المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله، المتوفىٰ:١٣٢٣هـ، مطبعة ندوة العلماء، لكنوء

❁-اللباب في علوم الكتاب، للإمام المفسر أبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي رحمه الله، المتوفىٰ بعد سنة: ٨٨٠هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-المبدع شرح المقنع، للإمام أبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح الحنبلي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٨٤هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-المجموع شرح المهذب، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين

بن شرف النووي رحمه الله، المتوفیٰ:٦٧٦هـ، إدارة الطباعة المنيرية

❁-المحكم والمحيط الأعظم، لإمام اللغة أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المعروف بابن سيده رحمه الله، المتوفیٰ:٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-المحلیٰ بالآثار، للإمام المحدث أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي رحمه الله، المتوفیٰ:٤٥٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

❁-المخصص، لإمام اللغة أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المعروف بابن سيده رحمه الله، المتوفیٰ:٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-المدونة الكبریٰ، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله، المتوفیٰ:١٧٩هـ، دار صادر، بيروت / دار الكتب العلمية، بيروت

❁-المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري رحمه الله، المتوفیٰ:٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

❁-المصنف لابن أبي شيبة، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي رحمه الله، المتوفیٰ:٢٣٥هـ، الطبعة الثانية: ١٤٢٨هـ، شركة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن / إدارة القرآن والعلوم الإسلامية باكستان

❁-المصنف لعبدالرزاق، للإمام المحدث أبي بكرعبدالرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله، المتوفیٰ:٢١١هـ، الطبعة: ١٣٩٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت/ المكتب الإسلامي، بيروت / منشورات المجلس العلمي، هند

❁-المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله، المتوفیٰ:٣٦٠هـ، مكتبة العلوم والحكم

❁-المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: ١٤٢٩هـ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران

❁-المغني في الضعفاء، للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٨هـ، دار إحياء التراث العربي، قطر

❁-المغني في فقه الإمام مالك رحمه الله، للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٢٠ هـ، دار الفكر / دار عالم الكتب، الرياض

❁-المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب المسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٥٦هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧هـ، دار ابن كثير، دمشق

❁-المقنع، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٢٠هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٤هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع

❁-المنتقىٰ (شرح موطأ الإمام مالك)، للإمام القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي رحمه الله، المتوفىٰ:٤٩٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

❁-المنهاج شرح النووي علىٰ صحيح الإمام مسلم، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٧٦ هـ، دار المعرفة / المطبعة المصرية بالأزهر

❁-المواهب اللدنية بالمنح الحمدية، للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٢٣هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٣٢٦هـ، المكتبة التوفيقية، القاهرة

❁-الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ، طباعة ذات السلاسل، الكويت

❁-الموطا، للإمام الهمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٨٩هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٣١هـ، مكتبة البشرىٰ، كراتشي

❁-الموطا، للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله، المتوفىٰ:١٧٩هـ، دار الكتب العلمية / دار إحياء التراث العربي

❁-المُستَطرف في كل فنٍ مستظرف، للإمام شهاب الدين محمد بن أبي الفتح الأبْشَيْهِي المحلي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٥٠هـ، مكتبة الجمهورية العربية، مصر

❁-المُغْرِب في ترتيب المعرب، للإمام اللغوي أبي الفتح ناصر الدين المطرزي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦١٠هـ، الطبعة الأولىٰ:١٣٩٩هـ، مكتبة أسامة بن زيد، حلب

❁-النبراس علىٰ شرح العقائد، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن عبد العزيز بن أبي حفص أحمد بن حامد الفرهاوي رحمه الله، المتوفىٰ:١٢٣٩، مكتبة الرشيدية، كوئتة

❁-النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله، المتوفىٰ:٦٠٦هـ، الطبعة الثالثة: ١٤٣٠هـ، دار المعرفة، بيروت

❁-النهر الفائق شرح كنز الدقائق، للإمام سراج الدين عمر بن إبراهيم ابن نجم الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ:١٠٠٥هـ، دار الكتب العلمية

❁-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ:٥٨٧هـ، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ، الطبعة الثانية:١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية

❁-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد المالكي القرطبي رحمه الله، المتوفى:٥٩٥هـ، دار الكتب العلمية

❁-بذل المجهود، للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنبوري رحمه الله، المتوفىٰ:١٣٤٦هـ، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي

❁-بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها شرح مختصر صحيح البخاري، للإمام المحدث أبي محمد عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٩٩هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٣٤٨هـ، مطبعة الصدق الخيرية بجوار الأزهر، مصر

❁-بيان القرآن، للشيخ مولانا أشرف علي التهانوي رحمه الله، المتوفىٰ:١٣٦٢هـ،

إدارة التاليفات الأشرفية، ملتان

❁-تاج العروس، للشيخ أبي الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني، الملقب بمرتضىٰ الزبيدي رحمه الله، المتوفىٰ:١٢٠٥ھ، دار الهداية

❁-تاريخ الرسل الملوك: (راجع إلىٰ تاريخ الطبري)

❁-تاريخ الطبري (تاريخ الرسل الملوك)، للإمام جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله، المتوفىٰ: ٣١٠ھ، الطبعة الثانية، دارالمعارف، مصر

❁-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي رحمه الله، المتوفى:٧٤٨ ھ، دار الكتاب العربي

❁-تاريخ يحى بن معين، للإمام يحيىٰ بن معين بن عون المُزي البغدادي رحمه الله، المتوفىٰ:٢٣٣ھ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت

❁-تبيين الحقائق، للإمام فخر الدين بن عثمان بن علي الزيلعي الحنفي رحمه الله، المتوفى رحمه الله ٧٤٣ ھ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-تحرير تقريب التهذيب، تأليف: الدكتور بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأنؤوط، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧ھ، مؤسسة الرسالة، بيروت

❁-تحفة الأحوذي بشرح الجامع للإمام الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلي محمد بن عبدالرحمن ابن عبدالرحيم المباركفوري رحمه الله، المتوفى:١٣٥٣ھ، دار الفكر

❁-تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزّي رحمه الله، المتوفىٰ:٧٤٢ھ، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ھ، المكتب الإسلامي، بيروت

❁-تحفة الباري: (راجع إلىٰ منحة الباري)

❁-تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، للإمام زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي رحمه الله، المتوفىٰ بعد سنة: ٦٦٦ھ، الطبعة الثانية:

١٤٣٢ه، مكتبة معهد عثمان بن عفان، كراتشي

❁-تذكرة الحفاظ، للإمام الحافظ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٨ه، دار إحياء التراث العربي / دائرة المعارف النظامية بهند

❁-تشبه بالكفار للكاندهلوي(التنبه على ما في التشبه)، للشيخ للإمام محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله، المتوفىٰ:١٨٩٩ه، إدارة التاليفات أشرفية، ملتان

❁-تغليق التعليق، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٥٢ ه، المكتبة الأثرية باكستان

❁-تفسير ابن كثير: (راجع إلىٰ تفسير القرآن العظيم)

❁-تفسير البغوي (معالم التنزيل)، للإمام محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله، المتوفىٰ: ٥١٦ه، طبع: ١٤٠٩ه، دار طيبة للنشر والتوزيع:

❁-تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للقاضي الإمام ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٨٥ه، قديمي كتب خانة، كراتشي

❁-تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، للإمام الفقيه الزاهد أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٧٥ه، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧ه، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله، المتوفىٰ: ٣١٠ه، تحقيق الدكتورعبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية

❁-تفسير الطنطاوي (الجواهر في تفسير القرآن الحكيم)، للأستاذ الحكيم الشيخ طنطاوي رحمه الله، جوهري، الطبعة: ١٣٥٠ه، انتشارات آفتاب، تهران

❁-تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي

الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٧٤هـ، الطبعة الأولىٰ:١٤٢١هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة / مؤسسة قرطبة

✽-تفسير القرآن، لسرسيد أحمد خان، طبع: ١٩٩٨م، دوست ايسوسي ايٹس، لاهور

✽-تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٣٨هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٨هـ، مكتبة العبيكان، الرياض

✽-تفسير أبي سعود (إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم) لقاضي القضاة أبي سعود بن محمد العمادي الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٨٢هـ، مكتبة الرياض الحديثية، الرياض

✽-تفسير عثماني، لشيخ الإسلام العلامة شبير أحمد عثماني رحمه الله، المتوفىٰ:١٣٦٩هـ، دار الاشاعت، كراتشي

✽-تفسير عزيزي، للشيخ الإمام العلامة شاة عبد العزيز محدث الدهلوي رحمه الله،

✽-تقريب التهذيب، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجرشهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى:٨٥٢ هـ، دار الرشيد، سوريا، حلب

✽-تقرير بخاري، للشيخ العلام محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفى:١٤٠٢هـ، مكتبة الشيخ، كراتشي

✽-تنقيح فتاوىٰ الحامدية: (راجع إلىٰ العقود الدرية)

✽-تنوير الحوالك شرح على الموطا للإمام مالك رحمه الله، للعلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضيري السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ:٩١١هـ، الطبعة الأولىٰ:١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

✽-تهذيب الأسماء واللغات، للإمام العلامة الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين بن

شرف النووي رحمه الله، المتوفى:٦٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-تهذيب التهذيب، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى:٨٥٢هـ، مؤسسة الرسالة

❁-تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزّي رحمه الله، المتوفىٰ:٧٤٢هـ، مؤسسة الرسالة

❁-تيسير القاري فارسي شرح صحيح البخاري، للإمام المحدث مولانا نور الحق الدهلوي بن مولانا شيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٧٣هـ، مطبع علوي محمد علي خان بخش لكهنوى

❁-جامع الأحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير) للعلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضيري السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ:٩١١هـ، الطبعة:١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٠٦هـ، دار الفكر

❁-جامع البيان عن تأويل آي القرآن: (راجع إلىٰ تفسير الطبري)

❁-جامع الدروس العربية، للشيخ مصطفىٰ الغلاييني رحمه الله، منشورات المكتبة العصرية، بيروت

❁-حاشية ابن عابدين (راجع إلىٰ رد المحتار)

❁-حاشية الدسوقي (علىٰ الشرح الكبير)، للإمام العلام الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٣٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-حاشية السندي علىٰ صحيح البخاري، للعلامة محمد عابد السندهي رحمه الله، المتوفى:١٢٥٧هـ، للإمام أبي الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي رحمه الله، المتوفىٰ: ١١٣٨هـ، قديمي كتب خانه

❁-حاشية السهارنپوري على صحيح البخاري، للشيخ المحدث أحمد علي السهارنفوري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٩٧هـ، قديمي كتب خانة، كراتشي

❁-حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي(عناية القاضي وكفاية الراضي)، للشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضي القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ:١٠٦٩هـ، الطبعة الأولىٰ:١٤١٧هـ، دارالكتب العلمية، بيروت

❁-حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، للعلامة الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المصري الخلوتي المالكي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٤١هـ، الطبعة الرابعة: ١٤٢٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-حاشية الطحطاوي علىٰ مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للإمام العلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ:١٢٣١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-حاشية شيخ الإسلام على صحيح البخاري مطبوع على تيسير القاري، للشيخ الإسلام نبيره الإمام المحدث شيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله، مطبع علوي محمد علي خان بخش لكهنوي

❁-حجة الله البالغة، لإمام الكبير الشيخ أحمد المعروف بشاة ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي رحمه الله، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٦هـ، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت

❁-حلبي كبير(غنية المتملي في شرح منية المصلي)، للشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحنفي الحلبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٥٦هـ، طبع: ١٣٢٥هـ، سهيل اكيدمي، لاهور

❁-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني رحمه الله، المتوفى: ٤٣٠هـ، دار الفكر، بيروت/ دار الكتب العلمية، بيروت

❁-خصائل نبوي صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ، متوفی:

۱۴۰۲ھ، مکتبۃ البشریٰ، کراچی

❁-خلاصة الخزرجي (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال)، للعلامة صفي الدين الخزرجي رحمه الله، المتوفىٰ بعد سنة ٩٢٣هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب

❁-خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: (راجع إلىٰ خلاصة الخزرجي)

❁-دلائل النبوة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله، المتوفىٰ:٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية / المكتبة الأثرية، لاهور

❁-ذخيرة العقبىٰ في شرح المجتبىٰ (شرح سنن النسائي) للعلامة محمد بن الشيخ العلامة علي بن آدم بن موسىٰ الإشيوبي الولّوي حفظه الله، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٦هـ، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض

❁-رد المحتار، للفقيه العلام محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين رحمه الله، المتوفى:١٢٥٢هـ، دار عالم الكتب / دار الثقافة والتراث، دمشق، سورية

❁-رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري (المطبوع مع صحيح البخاري)، للإمام المحدث الشاه ولي الله رحمه الله، المتوفىٰ: ١١٧٦هـ، قديمي كتب خانه

❁-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي رحمه الله، المتوفىٰ:١٢٧٠هـ، دار الكتب العلمية/ دار إحياء التراث العربي

❁-روضة الطالبين، للعلامة محي الدين يحيٰ بن شرف بن مري النووي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٧٦هـ، طبعة خاصة: ١٤٢٣هـ، دار عالم الكتب، الرياض

❁-زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٩٧هـ، الطبعة الثانية: ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام العلامة المحدث شمس الدين أبي عبدالله

محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم الجوزية رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٥١هـ، مؤسسة الرسالة / مكتبة المنار الإسلامية

❁-سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، للإمام محمد بن يوسف الصالحي الشامي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٤٢هـ، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر

❁-سبل السلام شرح بُلوغ المرام، للإمام العلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني رحمه الله، المتوفىٰ: ١١٨٢هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٧هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض

❁-سراج القاري، للشيخ عبدالرحيم مد ظله، الجامعة القاسمية دار العلوم زكريا بهند

❁-سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجه القزويني رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٧٣هـ، دار السلام

❁-سنن الترمذي، للإمام المحدث الحافظ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٧٩، دار السلام

❁-سنن الدار قطني، للإمام المحدث الحافظ الكبير علي بن عمر الدار قطني رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٨٥هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور / مؤسسة الرسالة / دار المعرفة، بيروت

❁-سنن النسائي، للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي ابن سنان النسائي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٠٣هـ، دار السلام

❁-سنن أبي داؤد، للإمام الحافظ أبي داؤد سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأذدي السجستاني رحمه الله، المتوفى: ٢٧٥هـ، دار السلام

❁-سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى: ٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس بن

العباس المُطَّلِبِي الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٠٤هـ، دار الكتب العلمية

❁-سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم، علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ، علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ، اشاعت اول: ۱۴۲۳ھ، ادارۂ اسلامیات، لاہور

❁-سیرۃ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ، متوفی: ۱۸۹۹ھ، دارالاشاعت رکتب خانہ مظہری، کراچی

❁-شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للإمام محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني رحمه الله، المتوفىٰ: ١١٢٢ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-شرح الزرقاني على الموطأ، للإمام محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني رحمه الله، المتوفىٰ: ١١٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-شرح الزركشي، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي رحمه الله، المتوفى: ٧٧٢هـ، مكتبة العبيكان / دار الكتب العلمية، بيروت

❁-شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين التفتازاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٩٢هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٣٠هـ، مكتبة البشرىٰ، كراتشي

❁-شرح الكرماني، (الكواكب الدراري)، للإمام العلام شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٨٦هـ، دار إحياء التراث العربي

❁-شرح النووي على صحيح مسلم، للعلامة محي الدين يحيٰ بن شرف بن مري النووي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٧٦هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٣٤٧هـ، الطبعة المصرية، الأزهر

❁-شرح الوقاية، للعلامة صدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد الأنصاري رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٢٧هـ، مير محمد كتب خانة، كراتشي

❁-شرح أبي داود، للإمام بدرالدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٥٥هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض

❁-شرح سنن الإمام أبي داؤد للخطابي: (راجع إلىٰ معالم السسن)

❁-شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك ابن بطال البكري القرطبي رحمه الله، المتوفىٰ:٤٤٩هـ، دار الكتب العلمية / مكتبة الرشد،رياض

❁-شرح لباب المناسك (المسلك المتقسّط في المنسك المتوسط علىٰ لباب المناسك للإمام السندي رحمه الله)، للعلامة علي بن سلطان المعروف بملا علي القاري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-شرح معاني الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٢١هـ، المكتبة الحقانية، ملتان / عالم الكتاب

❁-شعب الإيمان، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٥٨هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض

❁-صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم البُستي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٥٤هـ، الطبعة الثانية:١٤١٤هـ ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت

❁-صحيح البخاري، للإمام أبوعبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، المتوفىٰ:٢٥٦هـ، دار السلام

❁-صحيح الإمام مسلم، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشري النيسابوري رحمه الله، المتوفىٰ:٢٦١هـ، دارالسلام

❁-طرح التثريب في شرح التقريب، للإمام الحافظ زين الدين أبي الفضل عبد الرهيم بن الحسين العراقي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت

❁-عارضة الأحوذي، للإمام أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المالكي رحمه الله، المتوفى:٥٤٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-عمدة القاري، للإمام بدرالدين ابومحمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله،

المتوفى: ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية/إدارة الطباعة المنيرية

❁-عناية القاضي وكفاية الراضي: (راجع إلىٰ حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي)

❁-عون المعبود شرح سنن أبي داؤد، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله، الطبعة الثانية: ١٣٨٨هـ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة

❁-غنية المتملي في شرح منية المصلي: (راجع إلىٰ حلبي كبير)

❁-فتاوىٰ التاترخانية، للشيخ الإمام فريد الدين عالم بن العلاء الإدرپتي الدهلوي الهندي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٨٦، الطبعة الأولىٰ: ١٤٣١هـ، مكتبة زكريا، بديوبند، الهند

❁-فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام العلام زين الدين عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٩٥هـ، دار الكتب العلمية / مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة

❁-فتح الباري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٥٢هـ، دار المعرفة / دار الكتب العلمية / دار السلام

❁-فتح القدير (الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٥٠هـ، دار الكتب العلمية

❁-فتح القدير، للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي رحمه الله، المتوفى: ٦٨١هـ، المكتبة الرشيدية، كوئته

❁-فتح الملهم شرح صحيح مسلم، للعلامة شبير أحمد العثماني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٦٩هـ، دار القلم

❁-فضل الباري، لشيخ الإسلام العلام شبير أحمد العثماني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٦٩هـ، إدارة العلوم الشرعية بكراتشي

❁-فهرس ابن عطية، للإمام القاضي أبي محمد عبد الحق بن عطية المحاربي

الأندلسي رحمه الله، المتوفىٰ:، الطبعة الثانية: ١٩٨٣م، دار الغرب الإسلامي

✽-فيض الباري علىٰ صحيح البخاري، للفقيه المحدث الشيخ محمد أنور الكشميري ثم الديوبندي رحمه الله، المتوفى: ١٢٥٢هـ، دار الكتب العلمية / المكتبة الرشيدية، كوئته

✽-فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤف بن تاج العارفين المناوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٣١هـ، الطبعة الثانية: ١٣٩١هـ، دار المعرفة، بيروت

✽-كتاب الأم، للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٠٤هـ، الطبعة الثانية: ١٤٢٨هـ، دار قتيبة

✽-كتاب التعريفات، للفاضل العلامة علي بن محمد علي، المعروف بالشريف الجرجاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٨١٦هـ، طبعة جديدة: ١٩٨٥م، مكتبة لبنان، بيروت

✽-كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي رحمه الله، المتوفى: ٣٥٤هـ، دار الفكر

✽-كتاب المبسوط، للإمام شمس الأئمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٩٠هـ، دار الكتب العلمية

✽-كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلامة محمد علي التهانوي رحمه الله، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت

✽-كشف الباري، للشيخ الإمام المحدث سليم الله خان مد ظله، المكتبة الفاروقية، كراتشي

✽-كشف القناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة فقيه الحنابلة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٥١هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧هـ، عالم الكتب

✽-كنز العمال في سنن أقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٧٥هـ، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-لامع الدراري على جامع البخاري، للفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله، المتوفى: ١٣٢٣هـ، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة

❁-لسان العرب، للإمام العلام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظورالأفريقي المصري رحمه الله، المتوفى: ٧١١هـ، دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ الإسلامي، بيوت، لبنان

❁-لسان الميزان، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني رحمه الله، المتوفى: ٨٥٢هـ، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت

❁-لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، للإمام العلامة الفقيه الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي رحمه الله، المتوفى: ١٠٥٢هـ، الطبعة الأولى: ١٣٩٢هـ، مكتبة المعارف العلمية، لاهور

❁-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله، المتوفى: ٨٠٧هـ، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ، دار الفكر، بيروت

❁-مجمع بحار الأنوار، للشيخ العلام اللغوي محمد طاهر الصديقي الهندي الججراتي رحمه الله، المتوفى: ٩٨٦هـ، طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد، الدكن، الهند

❁-مجموع الفتاوى، للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية الحرّاني رحمه الله، المتوفى: ٧٢٧هـ، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ، دار الوفاء

❁-مجموعہ رسائل، حکیم الاسلام مولانا قاري محمد طیب قاسمی صاحب رحمہ اللہ، متوفی: ۱۴۰۳ھ، دار الاشاعت، کراچی

❁-مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي رحمه الله، المتوفى بعد سنة ٦٦٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

❁-مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد

القاري رحمه الله، المتوفى: ١٠١٤هـ، دار الكتب العملية، بيروت

❁-مسند الطيالسي، للإمام المحدث سليمان بن داؤد بن الجارود رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٠٤هـ، دار الكتب العلمية / دار هجر للطباعة والنشر

❁-مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني رحمه الله، المتوفىٰ: ٣١٦هـ، دار المعرفة، بيروت، لبنان

❁-مسند أبي يعلى موصلي، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٠٧، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ، دار المأمون للتراث، دمشق

❁-مسند أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٤١هـ، مؤسسة الرسالة / عالم الكتب

❁-مشكوٰة المصابيح، للإمام محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي رحمه الله، المتوفىٰ: ، الطبعة الثانية: ١٢٩٩، المكتب الإسلامي

❁-معارف السنن، للشيخ السيد محمد يوسف بن سيد محمد زكريا الحسيني البنوري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٩٧هـ، ايج ايم، سعيد، كمبني

❁-معارف القرآن، للعلامة مولانا المفتي محمد شفيع الديوبندي رحمه الله، طبع: ١٤١٥هـ، إدارة المعارف، كراتشي

❁-معالم التنزيل: (راجع إلىٰ تفسير البغوي)

❁-معالم السنن (شرح سنن الإمام أبي داؤد)، للإمام أبي سليمان حمد بنمحمد الخطابي البستي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٨٨، الطبعة الأولىٰ: ١٣٥١هـ، مطبعة العلمية، حلب

❁-معجم البلدان، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي رحمه الله، طبع: ١٣٩٧هـ، دار صادر، بيروت

❁-معجم الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٩٣هـ، دار المعرفة، بيروت، لبنان

❁-معرفة الثقات، للإمام أحمد بن عبدالله بن صالح أبي الحسن العجلي الكوفي رحمه الله، المتوفى: ٢٦١هـ، مكتبة الدار، المدينة المنورة

❁-معرفة الصحابة لأبي نعيم، للإمام المحدث العلامة أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن مهران، المعروف بأبي نعيم الأصبهاني رحمه الله، المتوفى: ٤٣٠هـ، دار الوطن للنشر / دار الكتب العلمية، بيروت

❁-منحة الباري (تحفة الباري)، للإمام شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري المصري الشافعي رحمه الله، المتوفى: ٩٢٦هـ، مركز الفلاح للبحوث العلمية / دار الكتب العلمية، بيروت

❁-ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله، المتوفى: ٧٤٨هـ، دارالمعرفة، بيروت

❁-نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، للعلامة أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري رحمه الله، المتوفى: ١٠٦٩هـ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة

❁-نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام الحافظ العلامة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي رحمه الله، المتوفى: ٧٦٢هـ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع

❁-نور الإيضاح، للشيخ العلامة حسن بن علي الشرنبلالي رحمه الله، المتوفى: ١٠٦٩هـ، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ، مكتبة البشرى، كراتشي

❁-نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، للإمام شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة المصري الأنصاري الشهير بالشافعي الصغير رحمه الله، المتوفى: ١٠٠٤هـ، طبعة: ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❁-نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشيخ الإمام محمد بن علي الشوكاني رحمه

اللّٰه، المتوفى: ١٢٥٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

❀-وفيات الأعيان أنباء أبناء الزمان، للعلامة أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان رحمه اللّٰه، المتوفىٰ: ٦٨١هـ، دار صادر، بيروت

❀-هدي الساري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه اللّٰه، المتوفىٰ: ٨٥٢هـ، دار السلام، الرياض